الحرية في الفكر العربي المعاصر نماذج مختارة : ناصيف نصار ،علال الفاسي ، خالد محمد خالد ، احمد لطفي السيد

اعداد

فوزي أحمد عايد الغويرين

المشرف

الأستاذ الدكتور أحمد ماضي

قدمت هذه الأطروحة إستكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة في الفلسفة

كلية الدراسات العليا

الجامعة الاردنية

كانون الاول ٢٠١٠م

كلية الدراسات العليا
الجامعة الأردنيـــــة

١. أ. في حالة الكتابة باللغة العربية [نموذج رقم (١١)] :

نموذج رقم (١١/أ)
قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة/الأطروحة (الحرية في الفكر العربي المعاصر نماذج مختارة : ناصيف نصار ، علال الفاسي ، أحمد لطفي السيد ، خالد محمد خالد) وأجيزت بتاريخ ٢٠١٠/١٢/٩

أعضاء لجنة المناقشـــــة	التوقيـــــع
الدكتور أحمد عوني ماضي، مشرفاً أستاذ - تاريخ الفلسفة	....
الدكتور فهمي راجح جدعان، عضواً أستاذ - الفلسفة الإسلامية	....
الدكتور عبد الله سالم نقرش، عضواً أستاذ - علاقات دولية عرب -غرب	....
الدكتور حسن حنفي ، عضواً أستاذ - الفلسفة/جامعة القاهرة	....

الأهداء

اهدي هذه الرسالة إلى والدي ووالدتي ، زوجتي والأبناء وكل من ساهم وتعب معي في انجازها .

شكري الجزيل لأستاذنا الدكتور أحمد ماضي المشرف على الرسالة لجهوده المخلصة والمضنية في مساعدتي وإرشادي لإتمام هذا العمل .

فهرس المحتويات

الحرية في الفكر العربي المعاصر نماذج مختارة : ناصيف نصار, علال الفاسي , خالد محمد خالد, احمد لطفي السيد

إعداد

فوزي أحمد عايد الغويري

المشرف

الأستاذ الدكتور أحمد ماضي

ملخص

تتناول الدراسة الحرية في الفكر العربي المعاصر، من خلال بحثها لدى نماذج الدراسة ناصيف نصار، علال الفاسي ، خالد محمد خالد ، أحمد لطفي السيد. تعتبر الحرية الركيزة الرئيسة في الفكر العربي المعاصر، وتعد من أولى الإهتمامات الفكرية التي ما تزال تشهد مخاضات متعددة جرآء التحولات المتسارعة التي تعصف بالواقع العربي في مختلف مجالاته الحياتية . لاشك أن موقع الحرية عاد ليشغل إهتمام المفكرين والمثقفين العرب في ضوء الأزمة العربية بكل تجلياتها، إذا ما أمعنا النظر جيداً في التطور والتقدم الذي يشهده العالم الآخر. إرتبطت الحرية لدى نماذج الدراسة بالحياة ، وإعتبروها مساوية لها، وأن فقدانها لهو الموت المحض، وارتبطت لديهم أيضاً بالإستقلال الداخلي والخارجي، والنهضة، والتغيير، وأن غيابها يعد من معوقات التقدم والرفاه للمجتمعات العربية . كما إتفقوا أن لاأحد ينكر فضل وأهمية الحرية في إقامة دعائم الأمن، والسلام ، ونشر العدل، والمساواة بين الناس، فالحرية هي تلك القيمة التي ناضل الإنسان من أجلها منذ فجر التاريخ ، ساعياً من أجل وجودها وديمومتها. وتبين أيضاً أن ثمة أشكال للحرية في فهمهم لها بدءاً من الحرية السياسية ، والإقتصادية ، والإجتماعية ، والفكرية ، والدينية، والشخصية ، وحرية المعارضة والنقد .....ألخ . ولايفوتنا التأكيد على أن الحرية في الفكر العربي ما تزال الإشكالية الفكرية الأكثر مناقشة وأهمية، فنجدها لدى أحمد لطفي السيد ، وعلال الفاسي، وخالد محمد خالد منذ بداية نبوغ فكرهم الفلسفي والسياسي، وصولاً إلى تجلياتها كإشكالية فكرية مهمة وعميقة لدى ناصيف نصار حتى وقتنا الحاضر، حيث أن الفارق الزمني بينهم لم يحل دون إنبعاثها فكرياً وسياسياً . خلصت الدراسة أن الحرية ذات قيمة سامية لدى نماذج الدراسة على الرغم من التفاوت والإختلاف في المنهج السياسي والفكري لهم ، وأنها تعيش أزمة حقيقية ، وأن المشروع النهضوي العربي متعثر بسبب

غيابها عنه ، وأن النهضة والتغيير لدى أمتنا العربية يتطلب قدراً كبيراً من الحرية ، وأن للفلسفة دورهام وحيوي في بعث أهمية الحرية وضرورتها في الحياة ، وأن على الفلاسفة العـرب دور كبير إزاء ذلك ، لكن غياب الحرية ، وانتشار الظلم، والفساد، وغياب العدالة يعد من معوقـات وجودها ، وأن الأنظمة السياسية تتحمل مسؤولية ذلك أمام التـاريخ ، وأن لاأمـل للمجتمعـات العربية إذا ما اردات التقدم، والتطور، والمساهمة في عولمة العالم الجديد إلا بالحرية وضـمان مستقبلها ، والأصل بالفلسفة أن تنهض من تأويلاتها القديمة ، وتتجه نحو فلسفة العلم والمعرفـة والعمل ، والبحث عن أفق فلسفية حديثة تحلل وتعالج قضايا المجتمع ، الأمر الذي يفرض عبئـاً كبيراً على الطبقة العربية المثقفة. الفلسفة ووجودها تتطلبان قدراً كبيراً من الحريـة ، وإنتـشار الحرية يزيد من قوة الفلسفة ، ولا بد من تضافر الجهود الدؤوبة والمخلصة من أجل ذلك .

الجامعة الأردنية

نمـــوذج تفـــويض

أنا الطالب [illegible] ، أفـــوض الجامعـــة الأردنيـــة بتزويد نسخ من أطروحتي للمكتبات أو المؤســـسات أو الهيئـــات أو الأشـــخاص عند طلبها.

التوقيع:

التاريخ: ٣٠/١٢/٢٠١٠م.

المقدمـــة:

يعتبر مفهوم الحرية من أكثر المفردات اللغوية جمالية ووجدانية ، لذا إستحقت إتخاذها شـعاراً للحركات الثورية وقوى التحرر، والأحزاب السياسية ، والعديد من الـدول ومنظمـات حقـوق الإنسان في العالم ، بوصفها من أهم وأخطرالمواضيع المعاصرة للوجود الإنساني منذ أمد بعيد، وكذلك بوصف الحرية قيمة إنسانية سامية ، تنطوي علـى مـزيج مـن العناصـرالأخلاقية ، والإجتماعية ، والوجدانية ، والجمالية ، غير أنها أيضاً من أكثر المصطلحات اللغوية والفلـسفية إشكالية ، فقد إهتمت كل الإتجاهات والمذاهب الفلسفية بموضوع الحرية، ومنحته حيزاً كبيراً من التحليل والتحديد والمناقشة الموضوعية فلسفياً وعلى مختلف المستويات الفكرية .

إتجهت بعض المذاهب الفلسفية، إلى إعتبارالحرية محورها الأساسي، وجعلت كـل المواضـيع الأخرى مجرد تفرعات تابعة لها أو نابعة منها ، كما هو الأمر مثلاً مـع الوجوديـة بإتجاههـا المثالي" كير كغارد"، و المادي " هيدجر" ، أما سارتر، الذي يعتبر إمتداداً للإتجاه المادي، فقـد ذهب إلى أبعد المديات الممكنة مع الحرية، حتى أنه من فرط تماديه في الإنجراف وراءها ، بدا وكأن الأمرسيولة غير طبيعية للإمتدادات الفكرية في كتاباته ، بل وحتى في تـصرفاته ، إلـى جانب أن الماركسية التي نعتت من قبل الكثيرين بأنها فلسفة شمولية تحجـب الحريـة بمعناهـا الواقعي، فهي تحاول من خلال رفع الظلم والحيف الكبيرين اللذين لحقا بالشغيلة " البروليتاريا " وتحريرها من سطوة الرأسماليين إلى تحقيق الحرية(١) .

يعتبر موضوع الحرية من أهم مواضيع الفلسفة، وقد نال إهتماماً من جانـب الفلاسـفة نظـراً لتعلقه بالشخصية الإنسانية، ومما زاد في تعقيده ظهورعلم الإجتماع الذي يعتبر الفرد جـزءاً من المجتمع الذي ينتمي إليه، وهذا ما يؤدي إلى تقييد الحرية الفردية ، من خلال إخضاع سلوك الفرد إلى سلوك الجماعة، من هنا تعددت مفاهيم وتعاريف الحرية إلى حدٍ لا نكاد نقع فيه علـى تعريف موضوعي، علمي يلقي الضوء على مفهوم الحرية مـن خـلال تجلياتهـا وصـورها ومكوناتها. إن فهم وتحديد ماهية الحرية ليس بالأمر المستحيل إذا أمكن الوصول الـى إعتبـار الحرية حاجة إنسانية أصيلة ، وجزءاً مكوناً لشخصية الإنسان. والحرية مطلب عـام بالفعـل ، ونجد مظاهرها في أفعال الوليد ذي الأيام المعدودة ، وهو يبعد عن أطرافه القيود الثقيلة (٢).

----

١ . نزارجاف ، **اشكالية الحرية** ، ص، ١

٢ . عزت قرني ، **تأسيس الحرية** ، ص، ١١

أسئلة كثيرة حول مفهوم الحرية : ماذا تعني الحرية ؟، هل الحرية أن نفعل كل ما نرغب فيه؟، أم أنها محدودة بحدود حرية الآخرين؟، وبناءاً على ذلك أين يمكننا أن نموقع الذات الإنسانية؟ ، هل هي ذات تمتلك حرية الإختيار وبالتالي القدرة على تحديد المصير؟ ، وإذا كانـت الحريـة تتحدد بقدرة الفرد على الفعل والإختيار فهل ستكون هذه الحرية مطلقة أم نـسبية؟ وهـل ثمـة حتميات وضرورات تحد من تحقيق الإرادة الحرة لدى الإنسان ؟، ثم هل الحرية إنفـلات مـن رقابة القانون وأحكامه؟ أم أنها رهينته؟. الحرية بكل تجلياتها كانت ولاتزال،الركيزة الرئيـسة، في فكر النهضة العربية ، وقد كان هناك تراجع واضح في تطورهذا المفهوم علـى المـستوى الفكري في أواسط القرن العشرين، لتتقدم عليه قضايا متنوعة من سياسية واقتصادية وإجتماعية وثقافية مثل الإشتراكية ، والوحدة القومية ، ونشأة دولة إسرائيل، ومواجهة الصهيونية العالمية ، والمعضلات الاقتصادية بفعل التفاوت في توزيع الثروات العربية بين الدول مـن دول نفطيـة وأخرى غير نفطية ، وكذلك تنوع طبقـات المجتمعـات العربيـة بـين معدومـة وغنيـة ، و تأثيرالتطورالتكنولوجي، وعدم القدرة على التعامل مع هذا التطورعلى الوجه الصحيح.

ونلحظ أن موقع الحرية في الفكر العربي المعاصر قد عاد إلى مقدمة الإهتمامات الفكريـة بعـد إنهيار الأنظمة التوتاليتارية أواخرالقرن الماضي، ووصول الأنظمة العربية إلى مـأزق فعلـي نتيجة إخفاق تنموي شامل ومتماد عبر عنه المفكر المصري سمير أمـين بقولـه " إن العـرب يدخلون القرن الحادي والعشرين بأضعف مما دخلوا القرن العشرين" . في ظل المأزق التاريخي للحرية في الفكر العربي المعاصر، والتي وصفها بعض الباحثين بأنها محنة الحرية العربيـة ، التي كانت لأسباب ليس للحرية كمكون ثقافي وفكري شأن فيهـا ، لكـن الإسـتبداد ، والظلـم ،وغياب العدالة ، وسوء إستخدام الحرية من بعض الأنظمة السياسية وتقييدها بالقوانين الوضعية ، وتجييرها لمصلحة الحاكم في مختلف المجالات كان السبب الرئيس في محنتها التي عاشتها .

من هنا جاءت أهمية الدراسة حتى نسلط الضوء فيها على الحرية في الفكر العربي المعاصـر وتجلياتها المتنوعة ،لأن غياب الحرية التي هي أساس التقدم والتطور والإرتقاء لايقود إلا إلـى مزيد من الضبابية في نهضة الأمة العربية وتطور فكرها ، بل يقود إلى خلق كآبة فكرية تقـود الناس إلى المجهول وعدم الإهتمام بما يجري حولهم ، ويعزون ذلك إلى الظروف والزمن وتبدل الأحوال والغرب أحياناً أخرى ، لقد إخترت نماذج مهمة لهذه الدراسـة وهـم مجموعـة مـن المفكرين العرب الذين كان لهم دراسات وبحوث مهمة في الحرية ، كما أن الحرية في تفكيرهم ذات شأن في التقدم والتطور للشعوب العربية ، ولأنهم يؤمنون بها، ودعوا إليها كمخرج للمأزق

العربي من الإنحطاط السياسي، والإقتصادي، والإجتماعي والتدخل الفكري، وطغيـان العولمـة بتجلياتها السلبية على مجتمعاتنا العربية، لذلك آثرت دراستها لديهم.

إن المفكرين قيد البحث هم ناصيف نصار، من لبنان، وهوالمفكر الذي يدعو لفلسفة ونهـضة عربية تجديدية ، وأحمد لطفي السيد، من مصر، وهو الذي دعا لحرية مصر مـن الإسـتعمار، ودعا إلى نشر الحرية في الفكر والمنهج والسلوك الفردي ، وعلال الفاسـي، مـن المغـرب، وهوالذي ناضل ضد الإستعمار، منذ صغره ، وأسهم في تكوين وقيادة رسالة التحرير في بلاده ، وخالد محمد خالد، من مصر، الذي كتب عن الحرية ودعا إلى تجذيرها في الكلمـة والـرأي وفي التعبير، وهو الذي بحث في مأزق الحرية وسبل النجاة بها.

إن إسهاماتهم واضحة في الدعوة للحرية، وفي الدعوة للنهضة العربية.والواقع إن البحث فـي مختلف المؤلفات والدراسات التي وضعهاالمفكرون نماذج الرسالة يقدم لنـا دلالات ومؤشـرات هامة حول الحرية السياسية، والإقتصادية والإجتماعية، والدينية، وحريـة الـرأي والتعبيـر، والحرية الثقافية وحرية المطبوعات.

أولاً : مشكلة الدراسة: لعل أصعب مشكلة تواجه الدارس، هي أن الحرية تفهم على أنها جوهر، أو وسيلة، أو غاية الإنسان كما تقول المذاهب الفلسفية المختلفة، وهذا يفسر تباين الإجابات المتنوعة حولها، والتي ظهرت جليةً من خلال تطور الفكرالإنساني والممارسة السلوكية أيضاً، لذلك كانت الحرية وما تزال المحرك الرئيس الذي ينتقل بالفلسفة والفكر والسلوك إلى أبعادهما المختلفة الإجتماعية والسياسية والثقافية، وهي ميزة الإنسان عن سائر المخلوقات، بل إنها أساس من أسس الإختلاف بين الأمم والشعوب المتقدمة والمتأخرة .

ذهب فلاسفة العقد الإجتماعي إلى أن الحرية تنقلنا من حالة الفوضى في الطبيعة ، وتجنبنا في الوقت نفسه حالة الإستبداد بأنواعه المختلفة ، حين يتم الإنتقال إلى الحرية المدنية في الإجتماع الإنساني، وهي محور هذا الإجتماع والضمانة الرئيسة لوجوده وإستقراره . الواقع أن الحرية في مجالاتها المختلفة ، شغلت مركز الصدارة في الفكر الإنساني منذ عصر التدوين إلى يومنا هذا، ولاتخلو مقومات أي حضارة على مر التاريخ الإنساني من مقتضيات هامة للحرية في سياق تاريخها، وقوانينها، وسعيها نحو التطور والعدالة والمساواة في نظمها السياسية ، والإجتماعية، والإقتصادية، والثقافية . وعليه لم تكن الحرية أمراً جديداً في الفكر العربي الحديث والمعاصر، بل إنها متأصلة في السياق التاريخي العربي القديم والحديث، ولها مكانة في الفلسفة، والفكر، والسياسة، ولها أجيال من المدافعين والمناضلين من أجلها، وسعيهم الدؤوب نحو تأصيلها في السلوك الإنساني، وفي مجالات الحياة المختلفة .

لذلك اخترت مجموعةً من المفكرين العرب من بعض الإتجاهات الفلسفية والسياسية، والفكرية ليكونوا نماذج مختارة لهذه الدراسة ، ممن لهم دراسات عن الحرية ، ومن الذين يعتقدون أنها سبيل التقدم والتطور وتحقيق العدالة في الواقع العربي الذي عاشوا بنيته ومتغيراته المتنوعة ، وممن كان لهم دور في تعميق مفاهيم الحرية وتجلياتها في الفكر العربي المعاصر، سيتم التطرق في الدراسة إلى مفهوم الحرية من خلال موقفهم منها، وكيف عرَفوها وتحديد أنواعها وشروطها، وعلاقة الفرد والمجتمع في ضوئها، وعن مدى مساهمتها في يقظة ونهضة الأمم والشعوب على مر التاريخ ، وكذلك كيفية معالجة الحرية في مؤلفاتهم المختلفة آخذين بعين الإعتبار أهمية تباين مشاربهم الفلسفية والفكرية وتنوعها، لأن الحاجة ماسة في عالمنا الحاضر إلى إستشعار أهمية الحرية ، وقوة تأثيرها في الواقع العربي بشكل خاص، وكذلك بيان المعاناة التي تتعرض لها الشعوب جرآء غياب هذا المفهوم وتجلياته من حياتهم، وكذلك الصراع الدائر حوله في مختلف المجالات الإنسانية ، والبحث في دعواتهم إلى تحقيق الحرية لأنهم يؤمنون معاً أن الحرية شغلت منذ فجر التاريخ مركز الصدارة في الفكر الإنساني، وهي قوة الإنعتاق من

العبودية ، ورفعة الترقي بالكرامة الفكرية والإنسانية ، كما أن الحرية لها مكانة فاعلة في الفكر الإنساني ، الأمر الذي يتطلب دراستها فلسفياً لمعرفة تأثيرها في المجتمعات الإنسانية .

ثانياً: أهمية الدراسة :

الحرية مفهوم يمس حياة كل فرد، ولها صلة بالنشاط العقلي للإنسان والنشاط العملي أيضاً، وتأتي أهمية الدراسة من منطلق أنها أول دراسة تبحث بموضوع الحرية لدى " النماذج المختارة للدراسة، وتوضح للدارس من مختلف الإتجاهات والمنابت الفكرية في العالم العربي، الحرية كانت ولا تزال السراج الذي يضيء الطريق الفكري في سعي الإنسان الحثيث نحو التقدم، والتطور، والنماء، والعدالة، وأنها تعد معياراً رئيساً لقياس تطورالأمم والشعوب في مختلف المجالات، كما أن الحرية في عالمنا المعاصر تعاني من مخاضات متعددة في علاقتها مع السلطة السياسية، ومع القوانين والأنظمة التي وضعت لتقييد الحريات بأنواعها، ولابد من تسليط الأضواء على إشكالية العلاقة تلك في ظل منظومة المتغيرات والتحولات المتسارعة لحياة المجتمعات، بسبب التطور التكنولوجي والتقني، وإتساع الآفاق الفكرية والثقافية للناس، من خلال تعددها وتطورها .

وأن ثمة ما يرجح القول أن الحديث عن الحرية هو الحديث الأطول في تاريخ الإنسانية ، ولعله بهذا المعنى يشكل الحديث الدائم عن الإنسان. والواقع أن الخطاب العربي الفلسفي عني إلى حد ما بهذه المقولة، ومن الأدلة على ذلك" النماذج المختارة للدراسة "،وما قدمته حول هذا الموضوع تحديداً. إن قضية الحرية في عالمنا المعاصر، من أخطر القضايا التي شغلت الفكر العربي وهي الأهم، وقد كانت وما تزال تستقطب المفكرين العرب المحدثين والمعاصرين، فضلاً عن السياسيين ذلك لأنها بوجودها، أوعدم وجودها، تشكل فاعلاً مهماً في عمليات البناء والهدم داخل المجتمعات، ولها قيمة فكرية عميقة، لأن السعي نحوها في ظل الأخطار المحدقة بالواقع العربي، وفي ظل الظروف القاسية يعد أمراً جليلاً هدفه الإنسان العربي، حتى يتسنى له العيش بكرامة ، ويحقق آماله وطموحاته التي يسعى إليها ومواكبة تحولات الحياة الحديثة .

ثالثاً: أهداف الدراسة : تهدف الدراسة إلى :

١. التعرف إلى مقولة الحرية لغةً ، واصطلاحاً، وبيان أشكالها وتجلياتها .

٢. بيان أهمية الفلسفة ودورها في إضاءة مفهوم الحرية .

٣. التعرف إلى مجالات الحرية في الفكرالعربي المعاصر .

٤. إجراء دراسة علمية تبين دور المفكرين" النماذج المختارة "، في دراسة الحرية وبيان موقفهم منها وأهميتها في التأثير المباشر في الفكر العربي المعاصر.

٥. تسعى الدراسة إلى تأكيد أهمية ودور المفكرين" نماذج الدراسة " في سعيهم نحو توفير عناصر المعرفة الموضوعية الملتصقة بالواقع التي تسمح للمجتمع العربي أن ينهض من دوره المهمش، والإرتقاء إلى وجوده الفاعل بين الأمم والشعوب، الذي يعيده إلى عالم الإبداع والإنتاج في التاريخ البشري، وذلك على قدم المساواة مع سائر الأمم والشعوب .

رابعاً: الدراسات السابقـــة :

أولاً: دراسة للباحث الأردني ماهر محمود شتيوي هناندة من جامعة بغداد - كلية الآداب عام ٢٠٠٠ م بعنوان (مفهوم الحرية في الفكر الفلسفي العربي المعاصر) ، واشتملت الدراسة على سبعة فصول تناولت الإفتراضات المسبقة المتضمنة في مفهوم الحرية ، وكذلك الدلالات اللغوية للمفهوم، والدلالات الحضارية التي قدمتها الحضارات اليونانية والرومانية المبكرة والوسطى ، ثم البحث في مفهوم الحرية في إنجازات الحضارة الغربية ، منذ عصر النهضة وصولاً إلى تعيناتها الغربية الحديثة والمعاصرة ممثلةً بالليبرالية والماركسية والوجودية والشخصانية ، وأنتقل الباحث لدراسة مفهوم الحرية عربياً من خلال البحث فيه عند داعية الوضعية المنطقية الدكتور زكي نجيب محمود ، حيث تطرق الباحث إلى دراسة موقفه من الحرية الإنسانية ، وطبيعتها وأهميتها مفترضاً تبنيه إطروحة الليبرالية في الحرية ، وإمكانية تطبيقها في الواقع المعاش، ومدى تماهيها مع الموروث العربي والإسلامي، وكذلك البحث في مفهوم الحرية لدى التيار الماركسي النقيض للفكر الليبرالي، وكان الدكتور عبدا العروي نموذجاً لذلك ، وتضمن البحث تصنيفات الماركسية العربية، ودراسة الماركسية التاريخية ، وتم عرض لترجمته الخاصة للماركسية العربية، والبحث في مفهوم الحرية عنده لاسيما علاقة الحرية بالدولة والمفاهيم المرتبطة بها كالعقلانية والأدلجة، وتطرق الباحث أيضاً إلى فلسفة الوجود وعلاقتها بمفهوم الحرية عند الدكتور عبد الرحمن بدوي، وقد تناول الباحث فلسفته الوجودية وعلاقتها بمفهوم الحرية في سياقها الوجودي العام ، وكذلك علاقة الحرية بأبحاث الوجود عند الدكتور بدوي، وبحث أيضاً في مفهوم الحرية في الشخصانية العربية من خلال

عرض التيارات الروحانية في الوطن العربي تمهيداً للدخول إلى الشخصانية التي تعد إمتداداً وتطوراً لها ، وتطرق الباحث إلى الدكتور محمد عزيز الحبابي وتم عرض فلسفته الفكرية ولمفهوم التحرر في سياقها والمفاهيم المرتبطة بها ، والشروط الموضوعية والذاتية لتحقيق الحرية، وبيان صور الحرية عند الحبابي كما وجدها في التراث العربي الإسلامي، وخاص إلى تقييم عام لرؤية الحبابي الشخصانية ومفهوم الحرية فيها ، وتناولت الدراسة أيضاً مفهوم الحرية من منظوري العقلانية التكاملية والعقلانية النقدية من خلال نقدهما للتيارات السابقة ومحاولة تجاوزهما في رؤية نقدية واقعية تتفق مع الواقع العربي الراهن، وتم عرض موقف العقلانية التكاملية عند الدكتور حسام الدين الألوسي الذي تناول علاقة الحرية بالعقل والفلسفة وقيودها الدينية والسياسية في الواقع العربي، ودعوته لإطلاق حرية الفكر والرأي والاجتماع والمشاركة ، وتم عرض العقلانية النقدية لدى الدكتور علي الجابري وتركيزه على البعد الإجتماعي للحرية والديمقراطية ومحاولة التحرر من الصورة المزيفة لديمقراطية الغرب وذهنية الإستبداد وجلد الذات ، ثم جاءت الخاتمة لتبين الصورة الإجمالية للفلسفة العربية المعاصرة والدورالمحوري الذي يشغله مفهوم الحرية ، وإرتباطه بالمفاهيم الوجودية والمعرفية والأخلاقية والإجتماعية .

ثانيـاً : هناك دراسة للباحث السوري سليم ناصر بركات من جامعـة دمشق – كلية الآداب عام ١٩٨٢م، بعنوان (مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث) ، واشتملت الدراسة على ثمانية فصول قدم فيها الباحث جانباً نظرياً حول مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث ، ويعتقد الباحث أن هناك الكثير من القضايا الفكرية في مراحل عمر الأمة العربية جديرة بالإهتمام والدراسة ومنها مفهوم الحرية ، ويعتبرها من المسائل الهامة التي إستقطبت وتستقطب تجليات الفكر العربي الحديث والمعاصر, وتشكل قيمة فكرية للإنسان العربي في سعيه نحو تحقيقها ، وتوارث الأجيال لذلك ، ويعتقد الباحث أن لمفهوم الحرية جذوراً واسعة في الفكر العربي الحديث من خلال مفكرين عرب منهم رفاعة الطهطاوي، خير الدين التونسي، محمد عبده، جمال الدين الأفغاني، عبدالرحمن الكواكبي، شبلي شميل، وفرح أنطون، ويعقوب صروف ، ومن تأثر بهم كلٌ حسب تياره الفلسفي والفكري الذي كان يعمل به ، وركز الباحث في دراسته لمفهوم الحرية على الفترة الزمنية الممتدة من بدايات القرن التاسع عشر تى مطلع القرن العشرين وبشكل أساسي على الفترة الواقعة بين النصف الثاني من القرن التاسع عشر والحرب العالمية الأولى، في مطلع القرن العشرين، ولا يخفي الباحث أنه إبن (البعث) الذي آمن بالقومية العربية وبرسالتها الخالدة عبر التاريخ تراثاً وحاضراً ومستقبلاً فهو إبن حزب البعث العربي الاشتراكي ، وأهدافه القومية في الوحدة والحرية والاشتراكية .

بدأ الباحث الفصل الأول بمفهوم الحرية ، ومعانيها ، وأسسها الفلسفية الإجتماعية ، وموقع الحرية في التراث العربي وسبر أغوار المفهوم عند العرب في العصر الجاهلي وفي ظل الإسلام ، وعند المدارس الكلامية والفلاسفة العرب ، وفي الفصل الثاني تحدث عن حرية الفكر بشكل عام ، وعلاقتها بالمطبوعات ووسائل الإعلام ودور المفكرين بالحرية الفكرية , وكيف تطورت الحرية الفكرية عند العرب آنذاك ، وفي الفصل الثالث عالج العلاقة بين الحرية والضرورة , ومن ثم العقل والحرية , وركز على مفاهيم المفكرين الغربيين في هذه المسألة ، لأنه يعتقد أن المفكرين العرب موضوع دراسته يفتقرون إلى العمق في هذا الموضوع بسبب قلة الدراسات المنقولة من الغرب إلى العرب في هذه المسألة، وفي الفصل الرابع بحث في علاقة الحرية بالضرورة، وركز على مفاهيم الغربيين في ذلك وفي الفصل الخامس تحدث عن مفاهيم القيمة والحقيقة ، حيث درس موقف (المثاليون والماركسيون) في هذا الجانب وموقع العرب من ذلك ، وكيف طور العرب أنفسهم في ذلك ، وتناول الباحث في الفصل السادس حرية التفكير عند العرب من خلال موقفهم من قضايا الحرية منذ القدم وملاحظة ذلك في مخطوطاتهم ومطبوعاتهم وآثارهم الفكرية التي تمثل التراث العقائدي للفكرالعربي، ووجد الباحث عدة إتجاهات في ذلك منها المادي، والعقلي، والروحي،والوجودي ، والشخصاني والعلمي، وفي الفصل السابع بحث في الحرية الإجتماعية ودرس الواقع الإجتماعي العربي آنذاك، وبين دور الفقر، والجهل، والإستعمار الأجنبي، وظلم الحكام ، وظروف التخلف، التي كانت تفتك بالأمة العربية ، وكذلك بحث في علاقة الحرية بمفاهيم العدالة ، والمساواة ، وعقيدة التوحيد ، والتطور، والتقدم ، وتحدث أيضاً عن الحريات العامة وحرية العمل و حرية المرأة والأيديولوجيات التي كانت سائدةً آنذاك مثل الإشتراكية ودورها في المجتمع .

في الفصل الثامن حدد مفهوم الحرية السياسية واستعرض المفكرين الغربيين حول هذه القضية ، وكيف تأثر المفكرون العرب بذلك في ظل التخلف والإستعمار والمتناقضات السياسية العربية، وظهور الإتجاهات القومية والإسلامية ونشأة وتطورالليبيرالية في المجتمعات العربية، وخلص الباحث إلى أن مفهوم الحرية يعبر في جوهره عن مفهوم سياسي إجتماعي، بمعنى أنه حصيلة ظروف سياسية وإجتماعية سائدة في المجتمعات العربية , وكذلك دراسة الحدس الفلسفي عند المفكرين العرب في تلك الفترة ، من خلال دورهم في الفكر العربي، وسعى الباحث أيضاً إلى توضيح مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث كمادة موضوعية حسب رأيه تعتبر الأولى في الوطن العربي . إن ما يميز دراستنا هو تنوعها الفكري والثقافي، من خلال المفكرين " نماذج الدراسة " ، حيث ينتمي كل منهم إلى تيار فكري وسياسي وإيديولوجي مختلف عن الآخر، وكذلك الثقل الفلسفي و الفكري لكل منهم على مستوى الفكر العربي المعاصر، وتنوع تأثيرهم

في مجرى الخطاب الفلسفي، في ضوء ما قدموا من دراسات وأبحاث فلسفية وفكرية كانت تمثل بمجملها إضافة للثقافة الفلسفية العربية . هذا إلى جانب أن الدراسة سوف تركز على مفهوم الحرية لديهم من خلال عرض وجهة نظرهم الفكرية والفلسفية عنها ، والبحث في دور الحرية في التطور الشامل للشعوب وحاجة الإنسان إليها بإعتبارها أساساً للكرامة الإنسانية ومعياراً للتقدم والتطور على وجه الخصوص.

وكذلك سيتم البحث في الدراسات والمؤلفات التي كانت نتاجاً فكرياً لهم خلال مشوارهم الفلسفي والفكري وما قدموا من دراسات متنوعة أثرت الفكر العربي المعاصر، وسيتم البحث أيضاً في الدراسات التي كتبها عنهم الباحثون ومناقشتهم لوجهة نظرهم في قضية الحرية على وجه الخصوص والدراسة أيضاً ستكون أول دراسة علمية ستبحث في موضوع الحرية لدى هؤلاء المفكرين " نماذج الدراسة " على نحو تحليلي موضوعي بعيداً عن أي مؤثرات أو متغيرات سياسية أو إيديولوجية .

سيتم دراسة موضوع الأطروحة من الجانب الفلسفي من خلال تنوع الإتجاهات الفلسفية والفكرية " لنماذج الدراسة " نظراً لدور كل منهم على الصعيد الفكري آخذاً بعين الإعتبارالسبيل الذي اختطه كل منهم في تناول الحرية ، إذا ما علمنا أن ناصيف نصار يبحث عن الحرية من أجل نهضة عربية جديدة ، وأنها ركيزة أساسية لمواكبة التقدم الذي يشهده العالم في مختلف المجالات وعلال الفاسي يجد فيها أداةً للإصلاح السياسي والديني الشامل الذي يقود المجتمع الإسلامي إلى سابق عهده من التطور والتقدم وخدمة الأمم الأخرى ، وأحمد لطفي السيد يجد فيها الملاذ الآمن نحو الاستقلال من الإستعمار الأجنبي، وأن تنوع مجالات الحرية وأصالتها في المجتمع تنتج مجتمعاً موحداً متحاباً لمواجهة كل الظروف الذي قد تعترض مسيرته ، وخالد محمد خالد يجد فيها وفي تطبيقها السليم حركة الشعوب وقيادتها نحو التقدم والتطور والإصلاح، وبناء قواعد متينة داخل المجتمع ، تدافع عن الحرية وتضع الضوابط التي تضمن إستمراريتها وفعاليتها في الممارسة السلوكية بين الناس .

خامساً : منهج البحث:

١- ربط مادة الدراسة بموقع المفكر في الفكر العربي المعاصر، وبيان ميوله الفكرية والفلسفية .

٢- سأعتمد المنهج التحليلي، القائم على الإطلاع على مفردات مادة الدراسة في مختلف المصادر والمراجع، وذلك بفحصها ودراستها بعمق وعرضها بإسلوب علمي موثق، وتقويمها بموضوعية.

٣- سأعتمد المنهج التاريخي في البناء النظري لمفهوم الحرية، للوصول إلى معلومات سليمة دقيقة حول تجليات المفهوم المختلفة من الجانب السياسي، والإقتصادي، والإجتماعي والثقافي.

الفصل الأول: مفهوم ومدلولات الحرية في الفكر العربي المعاصر.

أ: الحرية جذور المفهوم والتاريخ ومعانيها المختلفة .

مفهوم الحرية: الحرية كلمة محورية ، يختزل بها الفرد أحياناً كل تطلعاته ، وإذا كان لا يدرك معاني المفهوم العميقة أو الفلسفية، فإنه يعمل بطريقته لأجلها. إنه ينشدها لصلاح حياته، وتسيير شـؤونه فيهـا. شغل مفهوم الحرية الفكرالإنساني منذ فجر التاريخ ، لأنه يعاين علاقة الإنسان بنفسه ، وبعقله ، وبإرادته ، وشعوره وبمجتمعه ، مما يطرح أمامنا إشكاليات متنوعة، من حيث عنايتها بالأيديولوجيات، والأنظمـة السياسية ، والمؤثرات الفكرية ، والقوانين التشريعية الوضعية والشرعية الدينية، يقـول الـدكتور جهـاد نعمان " لا أجد لفظة بعد لفظ (ا) جل وعلا أحب إلى السمع ، وأوقع في النفس وأعذب علـى اللـسان من لفظة الحرية، فهي على بساطتها تنطوي على أبلغ المعاني ، وأروع التعابير، وتفعل في القلوب ما لا تفعله كثيرمن الكلمات المنمقـة والعبارات المزخرفة(١). ويذهب الدكتور زكريا ابراهيم إلى أن مفهـوم الحرية من أغنى المفهومات الفلسفية عن التعريف ، وأنها " تلك الملكة الخاصة، التي تميز الكائن النـاطق من حيث هو موجود عاقل، يصدر في أفعاله عن إرادته هو، لا عن أية إرادة أخـرى غريبـة عنـه "، فالحرية بحسب معناها الإشتقاقي هي، عبارة عن انعدام القسر الخارجي، والإنسان الحر بهـذا المعنـى، لايكون عبدا أسيراً (٢) ، يذهب أيضاً الدكتور منيف الرزاز إلى أنه من أصعب مشكلات الفكر السياسي، تحديد هذا المفهوم ، ولا يكاد يتفق فيه مفكر مع مفكر آخر، بل قد يصل الأمر بـبعض المفكـرين إلـى التناقض الكامل في تحديد هذا المعنى، ويعود هذا التباين الفكري تبعاً للأيديولوجية ، والمـستوى الثقـافي والفكري ، وإختلاف القيم الإجتماعية والإنسانية لديهم (٣). كانت الحرية، وما تزال، من القيم الإنـسانية ،التي تلتقي عندها مشاعر البشرية جمعاء ، فهناك صلة عاطفية أصيلة تربط الجميع بهذه القيمة ، منذ بدء الخليقة إلى نهاية الكون، ويخطئ من يعتقد أن الحرية ظاهرة حديثة في الوجود ، فهي مركوزة في فطرة الإنسان منذ خلقه ، يقول الدكتور منيف الرزاز " لابد لنا باديء ذي بدء مـن تحديـد معنـى الحريـة ، وحاجتنا لهذا التحديد تقوم على سببين : أولهما أن الحرية ، على رغم أنها أثمن ما يملكه الإنسان أو أثمن ما يسعى إلى تحقيقه، هي تعبير ينأى عن التحديد في ذاته ، وثانيهما أن هذه الكلمة قد أسيء إستعمالها في شتى أنحاء العالم وبلادنا كذلك ، حتى كادت الكلمة تفقد كل مدلول لها " (٤).

---

١ . عز الدين المناصرة وآخرون ، **الحرية والإبداع** ، (ط١) ، ص ٣١

٢ . زكريا إبراهيم **مشكلة الحرية** (ط٢) ، ص، ١٨

٣ . منيف الرزاز ، **الحرية** (ط١) ، ص ، ١٥

٤ . المصدر نفسه ، ص ، ١٦

إن مسألة الحرية تطرح، على الدوام، بالقياس إلى محدد خارجي. ففي الفكر القـديم طرحـت مسألة الحرية بالقياس إلى القدرة الإلهية، واليوم تطرح مسألة الحرية قياساً إلى معطيات العلـوم الحديثة، سواء الطبيعية منها أو علوم الإنسان. إن العلم الحديث كان واعداً بمـضاعفة مـساحة الحرية لدى الإنسان، غير أن تطورات هذا العلم كشفت سلاسل من الحتميات والإكراهات، سواء النفسية، الإجتماعية، الإقتصادية، البيولوجية المتحكمة في الإنسان والشارطة لحريته، في ظـل التحولات التي عرفها الحقل الفكري . أعتقد أنه لا أحد ينكر فضل الحرية فـي إقامـة دعـائم التنظيم ، وفي إقامة صروح السيادة، والإسهام في نشر العدل، والأمن، والطمأنينة، والمساواة بين الناس داخل المجتمعات، وهي تلك القيمة التي تقود إلى إيجاد المجتمعات المتقدمة والراقيـة في مختلف المجالات. ناضل الانسان في سبيل الحرية نضالاً شديداً، إذا ما علمنـا أن ثـورات الأمم والشعوب منذ فجر التاريخ ، كانت في سبيل معركة الحرية ، وتأصيلها فـي المجتمعـات ليحقق الانسان غاياته منها . ثمة دلالات واستعمالات عديدة ظهرت لمفهوم الحرية ، من خـلال توظيفها في المجال السياسي(الحريات السياسية) ، أوالمجال الإقتصادي(الإقتصاد الحر)، فضلاً عن الفكري أو العقلي، ما أدى إلى ظهور هوة واسعة في المفهوم وإستعمالاته علـى المـستوى الفكري والفلسفي في عالمنا العربي المعاصر، بإعتبارها قضية من أخطر القضايا التي شـغلت الفكر العربي، واستقطبت تجليات متنوعة في معالجة هذه القيمة الفكرية ، لأن الفكـر العربـي المعاصر يدرك أن الحرية قيمة إنسانية وأخلاقية سامية ، تساعد الإنسان في سعيه نحـو بنـاء شخصيته ، وتحقق له كرامته ومكانته الإجتماعية ، وتساعده في التعين والتحقق، وفي تحريـره من نير عبودية الإنسان للإنسان ، ومن جميع الإعتداءات والممارسات اللاأخلاقية بحقه، فالحرية لا تكون حرية إلا إذا كانت أخلاقية ، والحرية التي ينشدها الإنسان في مجتمعه ليـست حريـة مطلقة، إنما مشروطة ضمن مجموعة محددة من الضوابط والقيود الـصارمة ، فهنـاك القيـود السياسية ، والقانونية، والإجتماعية، والثقافية، والإقتصادية، التـي تـسهم إلـى حـدٍ مـا فـي تأطيرالحرية وتحديدها ، ومنع الإعتداء عليها . إن سؤالنا العربي الدائم هو ماذا تعني الحريـة بالنسبة لنا ، لأن سؤال الحرية والبحث حول مكوناتها ومحدداتها هو بحث فلسفي فكري، يستحق العناية والإهتمام من أجل يقظة العقول والنفوس، التي تنير الدرب مـن أجـل مـسايرة التقـدم والتطورالعالمي، الذي يتسم بالتسارع والتجديد في مكوناته ، وأحداثه الثقافية والفكريـة ، كمـا يواجه البحث عن الحرية ونقدها في عالمنا العربي أزمة كبيرة، جرآء الأوضاع العربية المتأزمة في بعض المجالات .

إن مقتضيات البحث الموضوعية والمعرفية ، تستلزم لإستكمال دراسة مفهوم الحرية ، العودة إلى جذور المفهوم لدى الأمم والشعوب السابقة ،لا سيما أن البحث في مفهوم الحرية يعد بحثـاً فـي أحد المفاهيم التاريخية الضاربة جذورها في التاريخ الإنساني، والذي يتطلب قدراً مـن الـشرح لمواقف الشعوب والأمم الأخرى من هذا المفهوم، وكيف عالجوه ، وناضلوا من أجلـه، وكيـف فهموه على مستوى الفكر لديهم آنذاك. إن ثمة إشكاليات فكرية ظهرت عنـد معالجـة مفهـوم الحرية، حيث تعددت المعاني وإختلفت وفقاً لإعتبارات دينية، وأيديولوجية، وفكرية، ولكنها فـي النهاية تقدم تعريفا محدداً لمفهوم الحرية ، إذا ما علمنا أن مختلف الإتجاهات والمذاهب الفكريـة إهتمت بموضوع الحرية ومنحته حيزاً واسعاً من دراساتها، ومنها من جعل الحريـة محورهـا الأساسي وإعتبرت أن الحرية بحد ذاتها قيمة ذاتية . إن إغفال أي جانب فـي مفهـوم الحريـة ودلالاتها يخرجها عن قاعدة الفهم العام للمعنى، لذلك نبحث في نشأة المفهوم وتبلوره لدى الأمم السابقة ، لنكّون قاعدة معرفية للمفهوم ، لقد مرت الحرية في المجتمعـات القديمـة والحديثـة بأطوار مختلفة، فكانت مستندة أولاً إلى العرف، والعادة، والتقاليد المتوارثة ، ثم أقرتها الـدول ، وأدخلتها في قوانينها العادية، ثم في صلب دساتيرها حتى صارت نافذة على الدول ، وملازمة لها ، ثم صيغت وأعلنت صراحةً في المواثيق الدولية ، ويمكن إيجاز تاريخ الحريـة علـى النحـو التالي: **١- الحرية في المجتمعات البدائية :** تميزت المجتمعـات البدائيـة فـي إطارعاداتهـا وتقاليدها وقيمها السائدة آنذاك ، التي كانت تفرض على الفرد الإلتزام التام بنظام الجماعة فـي تسيير شؤونها ، وإحترام الآخر بغريزة الجماعة ، ضمن إيمان فطري فيما بينهم ، حيث كانـت العادات ، والتقاليد، والمعتقدات، والقيم، قاعدة لا يجرؤ أحد على مخالفتها ، لأن المخالفة توجب العقاب، بمعنى أن الحرية مقيدة بالعرف والعادة وسط القبيلة ، ويدرك الفرد أن الحريـة حاجـة ضرورية جوهرها الإتساق والتوازن الذاتي للشخصية الإنسانية فيما بين أفراد الجماعة ، وهـي ذات قيمة جماعية لهم ، تؤمن لهم حياة يسودها العدل والمساواة ، وإشـباع الحاجـات ضـمن منظومة الجماعة ، نظراً لبدائية الحياة الإجتماعية لديهم (١). إن المجتمعـات القبليـة البدائيـة المرتبطة بواقع التنقل الدائم، والمعرفة الشفهية، عاشت الحرية بنوعية متباينة ومختلفة ، إنطباقاً مع مواقعها المرتبطة بالطبيعة، وإعتمادها على الرعي في تحصيل قوتها، فالحرية القبلية نابعـة من السيادة العامة للقبيلة، بكاملها، فلم تكن مقيدة بأنظمة معرفية، ولا بأنظمة إقتصادية، فحريـة التنقل بحثاً عن الكلأ هي الواقعة الأكثر إنتشاراً بين القبائل، يتوافـق معهـا حريّـة الحـروب، والغزو، والسطو وغيرها من الأفعال المؤدية لتحقيق

---

١ . المجذوب ، محمد سعيد ، **الحريات العامة وحقوق الإنسان** ، ط(١) ، ص ، ٣٦

مكانتها وسيادتها، ضمن منظومة العادات والتقاليد والقيم. وكانت الحرية، بيد الزعماء، يفوضونها وفقـاً لمقتضيات الحاجة لديهم، وبما يحقق لمجتمعهم الغايات الآنية التي ينشدونها في المجتمعات البدائية، حيث كانت حرية جمع الثمار، والصيد، وحرية التنقل، والجنس والإنجاب، وغيرها من المواقف، فالحرية لـم تكن محدودة الأبعاد ، لأنها ناتجة عن الضرورة ، وبالتالي كانت الأفعال الناتجة عنها نشطة تسعى للبقاء وقضاء الحاجات الضرورية (١) .

ويمكن أن يوجه إلينا النقد لأننا نستخدم مفاهيم عن مجتمعات لم تكن تعي ذاتها، ولم تكن تعي أفعالهـا، وتصرفاتها ، لكننا غير قادرين على دراستها وفق حالتها، فلسنا أفراداً منها، وبيننا وبينها أوجه اختلاف ملحوظ في الوعي، لكن عندما نسقط إدراكنا على سلوكها ، إنما نسقطه كمقياس على هذا السلوك، وفق طبيعة عصرنا الراهن، ومفاهيمه، وبعد تغييرالبنية الإجتماعية للمجتمع، إثر التطورالهائل الـذي شـمل الحياة في مختلف المجالات، ،بسبب التطور الكوني الطبيعي بفعل الانسان وعقله وتفكيره في ذلك .

٢- الحرية عند قدماء اليونان: كان المجتمع اليوناني القديم يتكون من طبقات إجتماعية متعـددة مـن السادة ، والقادة ، والأجانب، والعبيد. وكانت الطبقة الأخيرة، كما هو معلـوم، محرومـة مـن جميـع حقوقها، رغم الدورالفاعل لها في تنمية المجتمع اليوناني، آنذاك، من خلال رفدها بقوة السلاح ، وخدمة الناس في حياتهم اليومية ، وتخفيف عناء المشقة والتعب في قوتهم اليومي، وكانت الحرية عنـدهم ذات صفة سياسية، أولاً، قبل أن تكون صفة شخصية في ذات الفرد لديهم ، بمعنى أن لكل فرد الإسهام فـي مجال عمله في إدارة شؤون الدولة، وسميت آنذاك (الحرية المساهمة)، وهي مرتبطـة أصـلاً بالحيـاة الديمقراطية التي عاشوها.

إن الفرد يخضع، بالطبع، للدولة سياسياً وإقتصادياً وإجتماعياً ، فليست لديه حرية إطلاقاً، ويخضع الفرد بحسب العادات والتقاليد لسلطة معينة لا تقر أو تعترف بحرية الفرد وقيمته. فهو حسب العرف جـزءاً من المجتمع السياسي للدولة القائمة (٢)، وبعد أن تغير واقع قدماء اليونان بفقـدان الحريـة اليونانيـة، وإزدياد عدد السكان، وتقويض السلطة السياسية على الأفراد، بدأ الفرد ينفصل عـن الدولـة، وأقـرت المساواة بين الأفراد، حتى بين العبيد أنفسهم ، وألغي التمييز بين الإغريـق وغيـرهم مـن الـشعوب الأخرى، وارتبط مفهوم الحرية لديهم بالممارسة الديمقراطية التي كانت تنادي برفع القيود بأنواعها عن ممارسات الأفراد والجماعات، وكانت الحرية لديهم مفهوماً متطوراً لتأصيل علاقتهم بالدولة (٣).

---

١ . المجذوب ، محمد سعيد ، **الحريات العامة وحقوق الإنسان** ، ص ، ٣٥

٢ . الزحيلي ، وهبة ، **حق الحرية في العالم** ، (ط١) ، ص، ٤٧

٣ . المصدر نفسه ، ص، ٤٨

٣- الحرية عند الرومان : إتسم المجتمع الروماني قديما بإنتشار الظلم والرذيلة وسطوة القوي ، في ظل نظام حكم سياسي وعسكري قوي إلى حد ما، إلى أن جاء أوغسطين (٣٥٤م -٤٣٠ م)، الذي نادى بحرية الإرادة بين الرومان. كان المجتمع الروماني يتكون من طبقات عديدة ، وكان هناك تمييز واضح بين المواطن الروماني وبين الأجنبي، وكان كل منهما يخضع لقـانون خاص به، وكان الرق منتشراً في المجتمع على نحو واسع ، وتنوعت أشكال المواطنـة لـديهم فكان هناك الوطنيون واللاتنيون والأجانب ، إلى أن جاء (الإمبراطور كـراكلا) عـام (٢١٢) ق.م، ومنح رعايا الإمبراطور صفة المواطنين الرومانين، وتطور مجتمع الرومان في سعيه نحو العدالة، والمساواة، والحرية بين المواطنين من خلال ظهور قانون الأمة أو ما يـسمى بقـانون الشعب، الذي يقوم على أساس تطبيق مبادئ القانون والمساواة والعدالة بين الرومان وغيرهم من الشعوب في بلادهم ، مما عمق مفهوم الحرية في ممارسة المواطنة لديهم، وظهرت تجليات هذا القانون من خلال التأكيد على حرية الإنسان الذاتية المستقلة عن المجتمع في ممارسة حقوقه في حرية التعبير عن الرأي، والحرية الفكرية ، وحرية الإقامة ، وحريـة التنقـل، وحريـة البيـع والشراء وإدخار الأموال وإنفاقها(١)**. ٤- الحرية عند الفرس**: افتقرت بلاد الفرس الديمقراطيـة ، وانتشر الظلم والفساد، وظهرت الطبقة الغنية التي تسير شؤون الدولة، وتقود الجيش، وكـان الفقر يسود معظم فئات الشعب، وظهر القهر وسفك الدماء ، ومصادرة الأموال ، والجهل بـين فئات الشعب،(٢) وكان التعليم مقصوراً على أبناء الأغنياء دون الفقراء ، مما أسهم في توسـيع الهوة بين الفقراء، من جهة ، والأغنياء، من جهة أخرى، وكانت الحرية مسلوبة مـن الفقـراء، ويتغنى بها الأغنياء في المناصب والترف، وكانت الحرية مقيدة للفقراء في نطاق ضـيق جـداً، إلى أن ظهرت الفرق الدينية بأنواعها التي تزعمت الحياة السياسية والعسكرية، وأقصت الأغنياء ، ونشرت التعليم ، ووضعت اللوائح الخاصة بالمعاملات والحقوق العامة للناس تحـت سـيطرة الدولة العسكرية والدينية. وقد نمت الحرية الفكرية بفعل النقل والترجمة عن اليونان، ولقد كانت كلمة (أزاد) في الفارسية تعني في إيران قبل الإسلام (كون الإنسان حراً مرتبطاً بولادتـه فـي أسرة تنتمي إلى فئات اجتماعية متميزة) لأن ذلك متعلق بالبنية الإجتماعية للمجتمع الفارسي قبل الإسلام الذي كان متبعاً فيه النظام الهرمي الذي يفاضل بين الطبقات . والحق أن المسلمين قـد إستنكروا هذا التدرج الهرمي القاسي الذي إتسم به التنظيم الإجتماعي الإيراني قبل الإسلام (٣).

----

١. الزحيلي ، وهبة ، **حق الحرية في العالم** ، ص ، ٤٩

٢. روزنتال ، **مفهوم الحرية في الإسلام**، ص، ١٠١ – ١٠٢

٣. المصدر نفسه ، ص، ٢٦

٥- الحرية عند المسيحية : من المعروف أن الحريات والحقوق لم تكن ذات وجود واضـح فـي الغرب خاصة في القرون الوسطى، بسبب الصراع على الإمبراطورية والكنيـسة، وكـذلك وجـود السلطة المطلقة للملوك ، التي لم تكن تعترف للفرد بأي حقوق. وكان مبدأ عدم المساواة ظاهراً آنذاك ، إذ كان أساس التنظيم السياسي للمجتمع هو إهدار حرية الفرد ، وتسخيره للدولة ، وحل التعـصب الديني وعدم المساواة بين الناس ، وكانت الحرية مصادرة من قبل الكنيسة، وكانت طبقـة النـبلاء وقادة الجيش يخضعون للكنيسة ، التي كان يمارس قادتها السلطة الدينية على الناس. أما دينيـاً فقـد ربط الكتاب المسيحيون الحرية بالخطيئة ، فالإنسان قبل سقوطه في الخطيئة كان حراً من كل أنواع القسر الخارجي، لكن الخطيئة أفسدته ، فأصبح خاضعاً لسلطة الغرائز، وبالتالي فإن ربـط الحريـة بالإختيار مشروط بفعل الخير، لأنه يسمح للإنسان أن يختار بين فعل الخير أوفعل الشر. ظهـرت المسيحية كرد مباشر على طغيان السيادة اليهودية ، واجتاحت بتعاليمها الثورية والإنسانية جحافـل البؤساء والمحرومين، وكانت قدرتها في التأثيرعلى جانب كبير من الأهمية ، وقوبلت بحرب خفيـة وعلنية من السيادة اليهودية ،لأن خصائصها التبشيرية أربكت عالم السيادة لعرضها صـيغة الحـب والتسامح والسلام على واقع العمومية الإجتماعية، ووجهت تعاليمها إلى جميع البشر دون تمييز، مما غير السلوك العام لواقع السيادة ، لتظهر وفق المضامين اللآهوتية في واقع إنقلاب الفكـر الـديني للمجتمع ، من الصيغة الحرة إلى الصيغة المرتبطة بمفاهيم الدين، وانتقل الواقع من حرية الأسـياد إلى حرية رجال اللآهوت، وانتقلت المجتمعات إلى حالة التبعية الروحية المحددة والموجهة من قبـل رجال الكهنوت، وأصبحت جميع الأفكار في طبيعتها إيمانية ، وأصبح الوجـود الإنـساني مكرسـاً لتحقيق السعادة الأبدية في واقع الحياة والموت، وهذا ما أعطى الدين التأثير والإستمرار(١) .

٦- الحرية في العصر الاسلامي: يندرج الحديث عن الحريّة عند الفلاسفة المسلمين تحـت بـاب الحديث عن القدر والجبر والإختيار، وفيما إذا كـان الإنـسان مخيّـراً أم مـسيّراً. يذكرالـدكتور عبدالرحمن بدوي بأن (إبن حزم) يلخّص مختلف آراء الفرق الإسلاميّة بقوله :" إختلف النّاس في هذا الباب (باب القدر) . فذهبت طائفة إلى أن الإنسان مجبر على أفعاله، وأنّـه لا إسـتطاعة لـه أصلاً ـ وهو قول جهم بن صفوان، وطائفة من الأزارقة، وذهبت طائفةٌ أخرى إلى أن الإنسان ليس مجبراً ، وأثبتوا له قوّة واستطاعة ، بها يفعل ما اختار فعله ، ثم افترقت هذه الطّائفة على فـرقتين، فقالت إحداهما : الإستطاعة الّتي يكون بها الفعل لا تكون إلاّ مع الفعل ولا تتقدّمه البتّة ، وهذا قـول طوائف من أهل الكلام ومن وافقهم ، كالنّجّار، والأشعريّ، ومحمد بن عيسى برغوث الكاتب،

---

١ . روزنتال ، **مفهوم الحرية في الإسلام** ، ص ، ٢٧

وبشر بن غياث المريسي ، وأبي عبد الرّحمن العلوي ، وجماعة من المرجئـة والخـوارج ، وهشام بن الحكم ، وسليمان بن جرير ، وأصحابهما ، وقالت الأخرى إن الإستطاعة الّتي يكون بها الفعل هي مثل الفعل موجودة في الإنسان، وهو قول المعتزلة وطوائف من المرجئة، كمحمد بن رشد، ومؤنس بن عمران، وصالح قبة ، والنّاشر وجماعة من الخوارج والشّيعة ، ثم إفتـرق هؤلاء على فِرق فقالت طائفة إن الإستطاعة قبل الفعل ومع الفعل أيضاً أي للفعل ولتركه ، وهو قول بشر بن المعتمر البغدادي، وضرار بن عمر الكوفي، وعبد ا بن غطفـان، ومعمّـر بـن عمرو العطّار البصري وغيرهم من المعتزلة (١) ، لقد أقر الإسلام الحرية ووضع لها حـدوداً ، لأن الإسلام لم يقم على الإجبار أو الإكراه ، وقهر الحريات ، فهو يـرى أن الحريـة موافقـة الشعب على سيادة الحاكم ، والمشاركة في بيعته ، ففهم المسلمون الحرية من خلال إتفاقها مـع الشرع والعقل، إنها حرية مسؤولة . لقد جاء الإسلام ونظم الحرية، ووضـع الحـدود اللازمـة لدوامها لكي يكون المجتمع متوافقاً. من هنا انبثقت عظمة العربي في صدر الإسلام ، كـان أن قام هذا الدين على الإقناع لا على الإكراه ،لأن الإكراه نقيض الحرية (٢) . في الإسلام يمكـن القول أن الحرية من البديهيات التي لا تحتاج إلى برهان ، فا سبحانه وتعالى أراد للإنـسان أن يكون حراً، مفكراً، مبدعاً ، قادراً على الإستفادة من الكون بصورة متقدمة، طلباً للعلم في كـل زمان، ليكون متوافقاً مع العقل البشري، مستحقاً للنعم الإلهية المتعددة ، ومستفيداً من الإمكانات التي وضعت بين يديه، وبذلك تكون الحرية في توافق مع معناها الحقيقي من خـلال إرتباطهـا بالإنسان الذي يعطيها هذا المعنى ويجسده من خلال العقل والتفكير في ملكوته سبحانه وتعـالى، ومن شريعة ا في الأرض . لقد إعترفت الشريعة الإسلامية، منذ ظهورها، بحقـوق الإنـسان وحرياته الأساسية، ذلك أن مبدأ الحرية وثيق الإرتباط بالعقيدة نفسها ، ويستمد مكانته من تكريم ا للإنسان لقوله تعالى في محكم تنزيله " ولقد كرمنا بني آدم " (٣).

ثمة محاولات يسعى أصحابها للتقليل من شأن الدين الإسلامي، وربطه بـالتخلف والتبعيـة، وعدم القدرة على مواكبة الزمن الحديث فيما يتعلق بالحرية، وكان ذلك بفعل الحقبة الإستعمارية للعالم الإسلامي في أزمانٍ مختلفة، والتدخلات الخارجية في شؤون الدولة الاسـلامية، وتفـشي الفساد في أركان الدولة بسبب سياسة الحكام وأعوانهم في الـداخل وفـي الخـارج ، وإنتـشار الخلاف على الحكم ، وانتشار الجهل بين الناس. إتخذ الإسلام موقعه الجديد في توجيه المسلمين

---

١ . بدوي ، عبد الرحمن ، **موسوعة الفلسفة**، ج (١) ، ص، ٤٥٨ -٤٥٩

٢ . الخطيب ، حورية ، **الاسلام ومفهوم الحرية**، ص ، ١٠

٣ . سورة الاسراء ، أية ، (٧٠)

وفق المباديء المنزلة بمضامين نوعية من العبادة والعلاقة بين الإنسان وا كانت : **الأولى** : تمثل النزوع نحو معرفة الماهية ، إنها المعرفة العقلانية المعبرة عن ضمير المسلم وإتحاده مـع الإيمان بعلاقة روحية تخص وجدان المسلم ذاته (١) . **الثانية**: تطبيق العبادة وطرقها على واقع الحياة الإسلامية ، (كالصلاة والصوم والحج وغيرها) هذا ما أعطى الإسلام واقعاً عملياً على نحو في غاية التعقيد ، ضارباً واقع السيادة بقوة لم تكن متوافرة من قبل ، ولا يمكن للحرّيـة أن تعبر عن وجودها إلا من خلاله، فكانت تعاليمه ومفاهيمه هي واقع الحرّية المفـروض، ولـيس للسيادة الشخصية أي دور أمام تعاليم الإسلام، لأن الغاية، كانت، تطبيق مفاهيم الـدين ونـشر تعاليمه في أرجاء المعمورة، بدون الإحساس بواقع السيادة الشخـصية خـارج تعـاليم الـدين الجديد.(٢)، فكانت حرية الإنسان في دينه لا في مكانته الإجتماعية ، غير أن الواقع تبدل علـى وجه السرعة بعد أن أتضح بأن الفكر الديني لا يمكن المحافظة على فاعليته وقوة انتـشاره، إلا من خلال قيادات متمرسة وفذة في قدرتها العقلية والسلوكية ، فتوضحت صورة القيادة الدينيـة أكثر فأكثر، وأصبحت هي الملاذ الأول لأتباع الدين الجديد . مارست السيادة الدينيـة فعاليتهـا، من جديد، وتنامت الخلافات على القيادة الدينية ، وإتخذت صوراً حربية داخـل أتبـاع الـدين الواحد، فتشقق الإسلام والمسلمون، واتجهوا نحو قياداتهم الفكرية والسياسية، وعـادت ظـاهرة السيادة الدينية إلى الوجود من جديد لتعلن تفوقها على الجميع ، ومارست حرّية التوجيه بفاعليـة نوعية وعلى قدر كبير من الأهمية ، فقد تلاحم الإرتباط بـين قـوة التفكيـر والتوجيـه وقـوة الشخصية القيادية ، وغدت السيادة الدينية واقعاً منفصلاً عن واقع المسلمين ، وإتسم سلوك القيادة الدينية بحرية منعزلة في واقع مفصول عن حياة الناس، وعلاقاتهم ومفـاهيمهم وعملـت علـى تنظيم واقع المسلمين في الأقاليم عن طريق تعيين الولاة التـابعين بـصورة مباشـرة للـسلطة المركزية (٣) . ربط الدكتور حسن حنفي ظهور إشكالية الحرية في التراث الإسلامي بالمعتزلـة ، حينما قالوا بخلق الأفعال فالإنسان خالق أفعاله، لابمعنى أنه خالقها من عدم، بل إنه صـاحبها والمسؤول عنها والمختار لها ، فالإنسان فرد مسؤول والحرية شـرط المـسؤولية ، وإلانـتزع الإنسان وتنصل من نتائج أفعاله بالحتمية والجبر بكل أنواعه الطبيعي، والعـضوي، والنفـسي، والإجتماعي، والسياسي، والتاريخي، والديني، وهو ما أكده المعتزلة من قبل ضـد الجهميـة ، الجبرية الأولى وهي العقيدة التي أفرزها الأمويون للقضاء على المعارضة السياسية ،

---

١ . الحبيب الجنحاني ، **مفهوم الحرية في الفكر العربي** ، ص ، ١

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٢

٣ . المصدر نفسه ، ص ، ٣

معارضة آل البيت والشيعة والسنّة ضد إغتصاب الساطة من معاوية ويزيد وبني أمية من بعده (١) . لقد تميزت العصور الأموي، والعباسي، والعثماني، بخصوصية القيادة الفوقية، وتمركزها الذاتي وإنفصالها عن الواقع , تمارس حرية داخلية غير معلنة ومعزولة عن المشاهدة ، وتعرض من خلالها قوة التأثير على الواقع الإجتماعي والإقتصادي ، وتغيرت سمة الحكم البنيوية من حكم المسلمين بقوة العقل وإمتلاك مفاهيم الدين إلى حكم المسلمين بقوة الجاه وإمتلاك قوة الجند، وإتخذت مفاهيم الحرية واقعاً جديداً للتعبيرعن مضامينها الجوهرية، كتعبير مغاير في وجوده لماهية السلطة وتوجهاتها، ومع تغير البنية الإقتصادية والإجتماعية والسياسية وتطورها المتلاحق إزدادت الأهمية لتشكيل بنية هرمية لتواجه الواقع الإجتماعي، وإمكانية السيطرة عليه وقيادته وبناء بنيته التحتية، فتعددت المؤسسات وتنوعت لتدخل في نظام بناء الدولة ،وغدا من العسيرعلى السلطة الإحاطة بكل مجريات الأمور فتمحور الفكر الديني حول قياداته ضمن الدولة، وغدا الدين والدولة كلٌ يؤازر الآخر، ويدعم نفوذه، ويعطيه القدرة على التواصل والبقاء، وما يتصل بهما من وقائع وقضايا ومفاهيم وأحداث وغير ذلك فيما يتعلق بحياة الإنسان. وغدا الإنتاج الفكري يعبر في ماهيته، عن حرية الحياة خارج نظام التبعية. وقد تغيرت بنية المعرفة عن الحرية إذ إتخذ مفهومها أسلوباً لتراكم الثروة الفردية وتقوية القدرة الاقتصادية للأفراد، وخلق ذلك واقعاً متميزاً ومتمايزاً في ذاته ، وأنتج منظومة من الحياة خارج إطار المشاركة الإجتماعية للمجتمع ، وواقعاً فوقياً بعيداً عن الرقابة الدينية والفكرية والسياسية ، بل أصبح قادراً على توجيه الحياة الدينية والفكرية وفق غاياته في تجهيل الواقع وتجاهله، وتهميش دوره في الحياة الثقافية والحضارية ، وإتخذ من عصا الدين كقوة ردع إنتقائية بحق المعبرين عن أهمية تغيير الواقع بحرية ، وإبقاء الفكر ضمن نظام التبعية في إدراكه لمجمل المعطيات المعاصرة ، وعدم البحث في المسائل الموروثة عن الذاكرة التاريخية المعبرة عن نفسها بسلوك متميز لظاهرة تاريخية سواء أكانت نابعة من أصول دينية أولا دينية ، والمتابعة الجدية في حصار الوعي الحر القادر على تحديد نقاط الضعف والتخلف وطرق إزالتها وطاقة هذا الوعي لإتباع وسائل فنية وإبداعية لرفع مستوى الوعي الشعبي وإقحامه في معادلة الحياة العصرية (٢) . تأثر مفهوم الحرية في التاريخ الإسلامي بأمرين أساسيين(٣) :

---

١. حنفي ، حسن ، **فلسفة الحرية** ، مجلة المستقبل العربي، العدد، ٣٦٢ ابريل ٢٠٠٩م، ص، ١٣

٢. الحبيب الجنحاني ، **مفهوم الحرية في الفكر العربي** ، ص، ٣

٣. عاشور ، محمد الطاهر ، **التحرير والتنوير** ، ج (١) ، ص ٦٦٠

١- المذاهب الدينية: لم تتحدث النصوص القديمة عن الحرية بالمعنى السياسي للمفهوم، وإنما أسهبت في الحديث عن الإختيارمقابل الجبر، وجاء الحديث عـن الحريـة بإعتبارهـا نقيـضا للعبودية، ولكن ذلك لا يعني غياب الشعور بالحرية في مقاومة مظاهر الظلم والإسـتبداد، كمـا عبرت عن ذلك الإنتفاضات الإجتماعية التي تزعمتها العامة في تاريخ المدينة العربية الإسلامية مشرقاً ومغرباً، وقد كانت إنتفاضات ذات محتوى إقتصادي إجتماعي، يعبرعن شكل جنيني مـن أشكال الصراع الطبقي، ولكنه إصطبغ بالصبغة الدينية المذهبية، وهي صبغة ذلك العصر.

٢- ظاهرة العبودية: هذه الظاهرة راسخة في الحضارات القديمة، وفي المجتمع العربي قبـل الإسلام، وقد سعت الدعوة الجديدة إلى أن تحد منها ، ولكن لم يكن ممكنـاً، تاريخيـاً، منعهـا، والقضاء عليها، وبخاصة بعد التطور العمراني الذي عرفه المجتمع العربي الإسلامي في القرون الستة الأولى للهجرة (السابع - الثاني عشر ميلاديا)، وظهور المدن العربية العملاقة، وما كمـن وراء ذلك من دينامية اقتصادية اجتماعية جعلت المجتمع العربي الإسلامي يمثـل يومئـذ قلـب الدورة الاقتصادية العالمي، وأصبح الرقيق يمثلون عصرئذ قوة منتجة هائلة، وبضاعة ثمينة من بضائع العصر، وقد حال هذا العامل الإقتصادي إلى جانب عوامل أخرى دون قطع خطوة جديدة نحو تقليص ظاهرة العبودية والرق، ولكن لابد من التأكيد، في هذا الصدد، بأن الرؤية الإسلامية ترى أن الأصل في الإنسان الحرية، وهنا لانبرر الرق لكن نعرض لصورة الواقع آنذاك .

٧- **العرب والحرية :** منذ أن وقع العالم العربي تحت السيطرة الإستعمارية الغربية بسقوط دولة الخلافة العثمانية ، بنهاية الحرب العالمية الأولى، إكتسبت لفظة الحرية دلالة أخـرى جديـدة لـدى العرب، وهي الحرية الوطنية أو القومية من نيرالإستعمار الأجنبي، وإنصبت معظم الكتابات العربية في هذا الإتجاه، وقد أدى الوقوع تحت نيرالإستعمارإلى تعدد زيارات المثقفين العرب إلـى البلـدان الإستعمارية، وأطلعوا على ثقافتها وآدابها، وعادوا بدلالات إضافية للحرية تكاد تشمل كامل طيفهـا المعروف في الغرب، وبقيام دولة إسرائيل بعد الحرب العالمية الثانية، وهزائم العرب أمامها ، بـدأ زمن المراجعات ومحاولة الفهم، إجابةً على ذلك السؤال المركزي الكبيرالذي ظهرت أولى علاماتـه مع الغزو الفرنسي النابليوني لمصر، والذي يقول (لماذا تقدموا ولماذا تخلفنـا؟)، ومـع محـاولات الإجابة على السؤال أخذت كتابات المثقفين العرب تتجه نحو معالجة قضية الحريـة المتعـددة فـي مجالاتها المختلفة. وقد أدت هذه المعالجات إلى ظهور تيارين متمـايزين فـي مقاربتهمـا لقـضايا الحرية: **الأول**: تيار إصلاحي خلاصة موقفه:أن جميع الحريات منصوص عليها في ميثـاق الأمـم المتحدة ومواثيقها المكملة، وبما أن كافة الدول العربية تتمتع بعضوية المنظمة الأممية، وبما أنها قد وافقت على مواثيقها، فإن انعكاس هذه المواثيق على القوانين الوطنية للدول العربية ، وتضمنها لهـا

هي مسألة وقت ليس إلا، وإن الكفاح الديمقراطي السلمي الهادئ ، والذي لا يقود إلى إستقطاب حاد مدمر في المجتمعات العربية هو السبيل الأمثل لجعل الحريات بمجالاتها المختلفة واقعاً مـاثلاً فـي الحياة العربية. **الثاني**: تيار راديكالي يرى أن تحقيق الحرية يتطلب ثورة تؤدي إلى تحقيقها طفـرة واحدة بقوة سلطة عاتية، تحقق قطعية مع الماضي، وتستأنف من جديد حياة جديدة بكل المعايير، وقد تشجع هذا التيار بالانقلابات الثورية دون أن يفطن أنها كانت تعيد الدولـة العربيـة إلـى طبيعتهـا المحافظة القديمة القائمة على الأساس الأخلاقي، وقد شارك التيار الراديكالي فـي إقامـة الأنظمـة (الثورية العربية) التي أصبحت نموذجاً للقمع ومعاداة الحرية في العصر الحديث، وبإنهيار راعـي الثورية الكبيرالإتحاد السوفيتي، انقلب جزء من التيار الراديكالي إلى مناصرة المشروع الأمريكـي، معتبراً إياه وسيلة تحقيق الحريات، ووضـعت نفـسها فـي خدمـة ذلـك ، ونـادت بالإنتخابـات الديمقراطية(التي يتم تزويرها غالباً)، ونادت بالمجتمع المدني والحريات، مع استمرارها في إضـفاء الطابع الأخلاقي على الدولة، ورفضها للطابع الحقوقي الضامن للحريات. وقد كان لإنتـشار هـذه الأنظمة سواء شبه الدينية أو (الثورية) نتيجة واضحة، هي ما يعرف اليوم بالصحوة الإسلامية، التي تكاد تجرف التيارالراديكالي المتحول إلى الليبرالية، أو التيار الثوري الراديكالي الباقي، وهو تيـار الصحوة ، الذي احتكر اليوم الدفاع عن الحرية، والنضال المـسلح مـن أجلهـا ضـد الامبرياليـة وأعوانها، ولكنه اختزل الحريات في الحرية السياسية الوطنية أوالقومية ، متجاهلاً بقيـة الحريـات الأخرى، ومعادياً لها معتبراً إياها خروجاً على الإسلام ودسيسة غريبة .

يتحدث الجميع في بلاد العرب عن الحرية ، ولكنها مجرد كلمة على الافواه ، ولم تصل بعد الـى ثقافتنا وفي فكرنا نحن الى مستوى المفهوم (١).

إن التوصيف العملي لوضع الحرية الحالي في بلاد العرب هو ، التوزع ، والتشتت ، والغموض ، وعدم قوة الفكرة وضعف التنظيمات، وتعرض الحرية للنقض والتهميش (٢) .

إن من يراقب الاعلام العربي، والخطاب العربي الرسمي، يجد أن الحرية متأصلة ومتجذرة في مختلف مناحي الحياة العربية ، حتى أن المراقب لها ، أو الدارس لقضايا الخطاب العربي الرسمي ، يتمنى أن يكون عربياً حتى ينعم بالحرية التي سمع عنها، أو قرأ عنها ، وتظهر أمامنا عدة تيارات في المجتمعات العربية ، تتكأ على قضية الحرية بإعتبارها مركزاً محورياً للإصلاح الشامل،

---

١. قرني ، عزت ، **تأسيس الحرية** ، (ط١) ، ص، ١٢

٢. المصدر نفسه ، ص ، ١٣

وفي الجانب الآخر يساء إستخدامها من خلال الممارسات السلوكية الغيـر صـحيحة ، ويقتـصر تفريغها في الندوات واللقاءات الثقافية والفكرية ، وقد فهم العرب الحرية، كما يقول "هيردر"، ونقـل عنه الكثيرون من الباحثين المدققين كما يلي : "" لايزال العرب محافظين على طبائع أسلافهم ، فهم ذوو فتوة يقدرون بها على القيام بجليل الأعمال ، وهم أحرار، كرام ، شم الأنوف ، غضاب ، مقاديم والعربي حر نشيط محب للحرية ، والحرية أقدس ما يطمع فيه ويحرص على التمتع به (١) .

---

١. حداد ، إبراهيم ، **الحرية عند العرب** ، ط(١) ، ص، ٥٤

هيردر : كاتب ألماني إشتهر ببحوثه في التاريخ (١٧٤٤ - ١٨٠٣) .

ب : الحرية في اللغـــــــة .

ذكرت المعاجم اللغوية تحت مادة (**الُحر**) بضم الحاء أن من معانيه (**الحر**) هو نقيض العبد، ويتكرر شرحها في أكثر من معجم ، من غير فوارق بين هذه الشروح (**الحر هو ضد العبد وما خالف العبودية والإسترقاق)** (١).

يشرح الأزهري معنى(**الحر)** فيقول: "الحّر من كل شيء أعتقه ، وحر الوجه : **ما بـدا مـن الوجنة،** والحرة : **الكريمة من النساء** (٢).

والحرية من الناس : **أخيارهم وأفاضلهم** (٣) ، وحرية العرب : **أشرافهم** ويقال : " هو من حرية قومه: **أي من خالصهم** (٤) . "وحر المملوك يحر بالفتح **وحرره مولاه** ، وعليه تحريـر رقبـة واستحررت فلانه **فحررت لي وحرت** " (٥) .

ويجمع الحر على أحرار وحرار الأنثى حرة والجمع حرار شاذ " وتكشف هذه الكلمة في سائر تصاريفها على معاني تدل على **العتق والاخلاص** .

وجدير بالذكر أن معظم المعاجم اللغوية القديمة تتفق على معاني الحرية ، وهي نقيض العبودية ، والحرية من الناس : أخيارهم وأفاضلهم ، ويلحظ أن كلتا الكلمتين تدل على المعـاني العاليـة والسمو والرفعة في كل شيء.

في المعجم الوسيط وردت الحرية بمعنى : **الخلوص من الشوائب أو الرق،** واللؤم والعبد يحـر عتق ، **حرر الرقبة تحريراً أعتقها** (٦) . وفي المعجم الوجيز: " تحرر العبد **صار حراً** والشعب **تخاص من الاستعماروحكم الاجنبي** (٧) .

ومن الجدير قوله أن لفظة تحرير وردت في القران الكريم بمعنى العتق في قوله تعالى " **ومـن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة (** ٨).

---

١ . راجع الفراهيدي ، الخليل بن احمد ، **العين** ، تحقيق عبد ا درويش ، ص، ٢٠

٢ . الأزهري ، **تهذيب اللغة** مادة " حرر" ، **المحكم والمحيط الأعظم،** الزمخشري ، أبو القاسم جارا

٣ . ابن منظور **لسان العرب**" مادة حرر"

٤ . الزمخشري ، **اساس البلاغة** ، ص ، ١٦٣

٥ . ابن سيدة ، **المحكم والمحيط الأعظم** ، ص ، ٥١٩

٦ . عربي البستاني ، **محيط المحيط** ، ص ، ٣٧١

٧ . المعجم الوجيز ، ص **،** ١٤٣

٨ . سورة النساء اية ٩٢

يقول(**روزنتال**) " الكلمة العربية " **حر** "، " Free " لها ما يقابلهـا تمامـاً بالعبريـة " hor " وبالسريانية " her" والصيغة الاخيرة هي نتيجة تحول طفيف تحت تأثير القياس ، وقد استخدمت اليهودية الارامية الصيغة نفسها الموجودة في العبرية ، أما في النقوش التدمرية والنبطية ، فترد الصيغة المركبة " Harth run " " bath run " التي غالباً ما تكون متبوعة بمضاف اليه ومعناه : **رجل حر وامرأة حرة على التوالي** "(١).

يقول د. عبد العزيز العيادي أن تاريخ المصطلح ليس واضحاً على الإطلاق، والمرجح أن اللفظ كان شائع التداول عند العرب، ما قبل الإسلام، دلالة على **النبل، والشرف، والحسن، والكرم، والفصاحة، وعلى ما يقابل الرق** (٢) . وأجد فعلياً ان جميع معاني الحرية الواردة في مـادة " **حرر** " تعبر عما يلي : حر يحر حراراً ،اذا عتق، وحر يحر حرية، من حرية الأصل، والحـر، نقيض العبد والبريء من العيب والنقص، والحرة نقيض الأمة وهكذا . يقـوم معنـى الحريـة الأصيل في الثقافة العربية المعاصرة على **ثنائية (حر- عبد)** ، أي أن الكلمة أستعملت للتمييز بين من كان عبداً ثم أعتق،أو حرر، والمرآه الحرة : نقيض الجارية ، والأحرار مـن النـاس أخيارهم واشرافهم ، والحر ايضاً هو : المعفي من الضريبة ، وهذا التدبير يقـوم ايـضاً علـى التمييز والمفاضلة، وعلى مقتضيات العبودية . وهذه الثنائية تحيل الى واقع اجتماعي عبودي لم تكن فيه الحرية حقاً بديهياً للفرد، والإنسان الحر، غير المملوك، ليس بالضرورة حراً في علاقته مع الحاكمين، على أنواعهم، ولا بوعيه لذاته وارادته. ويقابل **مفهوم الحر العبد**، وهو الإنـسان المملوك، وفي حديث عن أبي هريرة: **لا يقل أحدكم لمملوكه عبدي وأمتي، وليقل فتاي وفتاتي**، تحاشياً للإستكبار عليهم، ونسب عبوديتهم إليه، وجاء في الحديث أيضا: «**ثلاثة أنـا خـصمهم: رجل «اعتبد محررا**«...، أي اتخذه عبداً مثل أن يعتقله بعد العتق فيستخدمه كرهاً .

ظهرت في صدر الإسلام مفاهيم لها علاقة بمفهوم الحرية، وإن لم تستعمل المصطلح، ونجـدها أساساً في أدبيات علم الكلام، وفي مؤلفات الفلاسفة، والفقهاء، فهـي مرتبطـة أساسـاً بالـدين، وبالأخلاق، وبالنظرة إلى الإنسان في علاقته مع خالقه مـن جهـة، ومـع طبيعتـه البـشرية ومسؤوليته فيما يصدر عنه من أعمال من جهة أخرى، وأبرز هذه المفاهيم ما يتصل منها بمسألة الجبر والإختيار(٣) .

----

١ . روزنتال ، فرانز ، **مفهوم الحرية في الاسلام**، ص، ٢١

٢ . العيادي ، عبد العزيز، **مسألة الحرية وخلاصة المعنى**، ص ، ٥١

٣ . إبن منظور ، **لسان العرب** ، مادة "حرر" .

إن ميلاد مفهوم الحرية ، كما هو متداول اليوم ، ناتج عن تحول جذري في الواقع الإنساني، لأن البحث في ماهية الحرية هو بحث في حركة التاريخ ، وإرتقاء أو جهاد الانسان وسعيه نحو تغيير واقعه من وضع الى وضع بديل آخر تتحقق فيه إنسانيته وإرتقاؤه في ذاته ولذاته. الحرية هي نضال الإنسان وسعيه الدؤوب المتواصل للتغيير، والإنتقال إلى مملكة الحرية بعيداً عن الظلم والإستبداد، والقهر إلى رحاب نور الحياة ، والتحرر و ممارسة الكرامه الانسانية .

عند البحث في تعريف المفهوم العام للحرية، يمكن القول أن المفهوم مفتوح على الكثير من التعدد في صياغة الجمل التي تبين، أو تقدم تعريفاً لها، فالحرية من المفردات المتعددة الدلالات، والداعية أيضاً إلى نوع من الإختلاف والخلاف حول مضامين هذا المفهوم، الأمرالذي سّبب للباحثين والدارسين شيئاً من الجدل الفكري ، مما أعطى التعريف مساحات واسعة لكل باحث في وجهة نظره وثقافته ومرجعيته .

أشار عبدا العروي إلى أربعة معاني للحرية موجزاً إياها في المعنى الخلقي، والمعنى القانوني، والمعنى الإجتماعي، والمعنى الصوفي ونبينها فيما يلي(١) :

أ : المعنى الخلقي : وهو المعنى الذي كان سائداً قبل الإسلام ، وفيه إشارة إلى الكرم، والنبل، والنسب ،وكرم المحتد، وإلى أولئك الذين نفوسهم سخية، وأكفهم ندية، يبذلون ولا يمسكون. الانسان الحر، إذن ، هو الذي .تنسب إليه كل الصفات الطيبة نتيجة خلوص نسبه من كل عيب او نقص (٢). ، ويذهب البعض إلى أن المعنى الخلقي يبحث في سلوك الفرد والجماعة ، بما يتواءم والمصلحة العامة التي تحقق العدل والمساواة بين الناس، هذا النوع من الحرية هو ذلك الذي فيه نصمم و نعمل، بعد تدبر وروية ، بحيث تجيء أفعالنا وليدة معرفة وتأمل، فنحن لا نشعربأننا أحرار حينما نعمل بمقتضى أول دافع يخطر على بالنا و حينها نتصرف كموجودات غير مسؤولة، فنحن لا نشعر بحريتنا، حقاً ، إلا حينما نعرف ما نريد ، ولماذا نريده : أعني حينما نعمل وفقاً لمبادئ أخلاقية يقرها عقلنا و تتقبلها إرادتنا. فالفعل الحر، بهذا المعنى، هو الفعل الصادر عن روية وتعقل و تدبر .

ب- المعنى القانوني : هو المعنى الذي استخدم فيه لفظ حرية مرادفاً للإنعتاق والخلاص، إذ التحريرهوالعتق والتخلية ، وقد ميز العرب بين بعد شرعي، وبعد أخلاقي، مستندين بذلك الى نص قرآني في سورة النساء (أية ٩٢)" **تحرير رقبة مؤمنة** " ،

---

١ . العروي ، عبد ا ، **مفهوم الحرية** ص، ١٣

٢ . العيادي ، عبد العزيز. **مسألة الحريه وخلاصة المعنى**، ص ، ٥٢

والحر إذن هو ما يصدر في فعله عن غير إلجاء ، لأن الإلجاء يستعمل في فعل العبد على وجه لايمكنه أن ينفك منه ، مما يعني أن الحرهو القادرعلى الإختيار، والإختيار مقابل للإلجاء، لأنـه دليل على قدرة، أي هو" كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، فالمختار القادر هو الذي يصح منه الترك والعقل (١). **ج- المعنى الإجتماعي**: هو معنى يكاد يعـود الـى المعنـى الثاني، لأنه مترتب عليه،إذ الحرهوالمعفى من الضريبة ، وذلـك لايكـون إلأ لـذوي الحـسب والنسب واصحاب الشوكه الذين تضعهم مراتبهم في موقع متميز بالمقارنة مع العبيـد والعامـة (٢). **د- المعنى الصوفي** : إن مفهوم الحرية هو خروج، عـن رق الكائنـات، وقطـع جميـع العلائق، والأغيار وهي أعلى مراتب حرية العامة، عن رق الشهوات ، وحرية رق الخاصة عن رق المرادات لفناء إرادتهم في إرادة الحق. وحرية خاصة الخاصة عن رق الرسـوم والآثـار لإنمحاقهم في تجلي نور الأنوار فالمواجهة الصوفية الأولى كانت مع الجسد بإعتباره سجناً (٣). وهكذا يبدو العالم سجناً لأولئك الذين يتعشقون ا ، وعندهم الحياة ليست في الحقيقة إلا سلـسلة من السجون، سجنها الأول بالنسبة للإنسان، صلب الوالد، وسجنها الثاني ، رحم الام ، وسـجنها الثالث ثياب المهد ، وسجنها الرابع المدرسة ، وسجنها الخامس ، متاعب تكوين عالمه ، وسجنها السادس الموت، وسجنها السابع القبر (٤).

الحرية هي كفاح مستمر ضد كل ما يقيد حرية الانسان ، فهي ثورة ضد الـنظم الإجتماعيـة، وضد كل إستعباد سواء كان الإستعباد إستعباد الطبقة ، أو إستعباد السلطة ، أو إستعباد الجسد ، ويبدأ شعورنا بالحرية منذ اللحظة التي نكون فيها قادرين على الإختيار بين ما نريد، وما لانريد، حيث أن إمتلاك الفرد القدرة على الإختيار، بالقبول أو الرفض، يعني إمتلاكه للحرية ، كما يبقى سؤال محوري حول هذا الفهم، مفاده أن إمتلاك الانسان للحرية يفضي الى أننا أحرار في تقرير شؤون الحياة المختلفة أمامنا؟ الإجابة عنه تنطوي على عدة جوانب ، منها أن امتلاك الانـسان لقدر محدود من الحرية ، يخوله للقيام بأفعال محددة تبعاً لقدرته، وللقيود والشروط الموضوعية التي حوله ، بمعنى أنه مخير، بمقدار، ومسير، بمقدار، أي مخيرون في الأمور التي تخـضع لإراداتنا ، ومسيرون إزاء تلك التي لا نخضع لها . والإنسان تواق إلى إمتلاك أكبر قدر مـن الحرية ليلبي رغباته، ويحقق أمنياته.

---

١. العيادي ، عبد العزيز. **مسألة الحريه وخلاصة المعنى** ، ص ، ٥٣
٢. المصدر نفسه، ص ، ٥٤
٣. الجرجاني . **كتاب التعريفات** ، ص، ٨٥_٨٦
٤. روزنتال ، **مفهوم الحرية في الإسلام**، ص ، ٩١

أعتقد أن الحرية هي قدرة الإنسان على إختيار أفعاله ، بحيث إن شاء فعل ، وإن شاء لم يفعل ، أو تساوى الإمكان في الفعل وعدمه، ومن جهة أخرى الإمتلاك الواعي للإرادة ، فالحرية على ذلك شرطها القدرة على الإختيار والقيام بالفعل أو عدمه ، وشرطها أيضاً ، الإمتلاك الواعي للإرادة من جانب الإنسان التي تقوده إلى تحقيق مبدأ الحرية ، وحسب المفهوم النظري عبّرت الحرية عن إستخلاص أفكار قديمة نبعت في عقل الإنسان الأول وهو يكتشف وجوده في خضم حركة الأشياء في هذا العالم (١) . الحرية هي حالة التحررمن القيود التي تكبل طاقات الإنسان، وإنتاجه سواء كانت قيوداً مادية أو قيوداً معنوية ، فهي تشمل التخلص من العبودية لشخص أو جماعة، التخلص من الضغوط المفروضة على شخص ما لتنفيذ غرض ما، أو التخلص من الإجبار والفرض. الحرية أيضاً إحدى أهم قضايا الشعوب ، وهي من أهم الأوتار التي يعزف عليها السياسيون ، فالكل يطمح لإستقلال بلاده، وأن يكون شعبه حراً في إتخاذ القرارات لمصلحة الشعب أو الجماعة أو المجتمع الذي ينتمي إليه. ينحو العديد من الفلسفات والأديان والمدارس الفكرية، إلى أن الحرية جزء من الفطرة البشرية ، فهناك أنفة طبيعية عند الإنسان لعدم الخضوع والرضوخ ، وإصرارعلى امتلاك زمام القرار، لكن هذا النزوع نحو الحرية قد يفقد عند كثير من البشر نتيجة ظروف متعددة من حالات القمع والظلم والإضطهاد بشكل متواصل، أو حالة النشوء في العبودية، أو حالة وجود معتقدات وأفكار مقيدة ، قد تكون فلسفية أو غيبية أو مجرد يأس جرآء فقدان الأمل بالتغيير. لكننا لا نعدم أيضا توجهات فكرية فلسفية و دينية تنكر وجود إرادة حرة عندالإنسان، وتعتبره خاضعاً، شاء، أم أبى، لسلطان قوى طبيعية أو غيبية ، فبعض المدارس الفلسفية ، تعتبر الإنسان جزءا غير منفصل ولامفارق عن الطبيعة ، وبالتالي فهو يخضع لجميع القوانين الطبيعية التي تصفها بالحتمية ، وهذه المدرسة هي ما يعرف بالحتمية، بالمقابل توجد دائماً توجهات ضمن معظم الأديان تعتبر الإنسان مجرد ريشة في مهب الريح ،لا يملك في قضية تقدير مصيره شيئاً . هذه التوجهات تظهر، بوضوح ، في الدين الإسلامي عند الفرق التي توصف بالجبرية ، وعند بعض الطرق الصوفية. تظهرهنا دائماً إشكالية فلسفية دينية في الجمع بين علم الخالق المطلق (حسب الإعتقادات الدينية) وحرية الإختيارالإنساني، هذه القضية وإن كانت دوماً موضع جدال مستمر في المدارس الفلسفية المختلفة ، فإن معظم التوجهات الدينية تنحو إلى مواقف وسطية تثبت العلم المطلق للخالق (و هو أمرلا مفر منه في أي عقيدة دينية) مع حرية اختيار الإنسان (وهو أمر لازم لإثبات مسؤولية الإنسان تجاه أفعاله وهذا ما يبررالعقاب الأخروي في العقائد الدينية) .

---

١. حنفي ، حسن ، **فلسفة الحرية** ، مجلة المستقبل العربي، العدد، ٣٦٢ ابريل ٢٠٠٩م، ص ، ١٣

جـ : ماذا يعني الحر؟ ومعاني مختلفة للحرية .

يتساءل الدارس عندما يحاول التأريخ للمفهوم في الماضي عن أبرز معانيه ومراحله. ظهـرت في صدر الإسلام مفاهيم لها علاقة بمفهوم الحرية، وإن لم تستعمل المصطلح، ونجدها أساساً في أدبيات علم الكـلام، وفـي مؤلفـات الفلاسـفة، والفقهـاء. وهـي مرتبطـة أساسـاً بالـدين وبالأخلاق،وبالنظرة إلى الإنسان في علاقته مع خالقه، مـن جهـة، ومـع طبيعتـه البـشرية ومسؤوليته فيما يصدر عنه من أعمال، من جهة أخرى. وأبرز هذه المفاهيم مـا يتـصل منهـا بمسألة الجبر والإختيار. هناك شروط ذكرت للتعريف في علم المنطق، والشرط الأسـاس فـي التعريف هو كون المعّرف أجلى وأوضح من المعّرف لكي يصبح التعريف بـه واضـحاً فـي الأذهان. ونجد تعريفات ومعان متعددة للحرية ضمن نطاق سياسي أو قانوني هذه بعضها :

١. تمكين الأفراد من معارضة الحكومة فيما تختص فيه من المجالات للحيلولة دون تمادي الحكام وطغيانهم .
٢. عرفها آخر بأنها(إنعدام القيود).
٣. هي قدرة المرء على فعل ما يريده.
٤. هي إطلاق العنان للناس ليحققوا خيرهم بالطريقة التي يرونها طالما كانوا لا يحـاولون حرمان الغير من مصالحهم.
٥. هي القدرة على الفعل والإختيار (١).
٦. هي القدرة على التحكم بالخيارات المتاحة بشكل شعوري وواعي.
٧. الحرية هي الإباحة التي تمكن الإنسان من الفعل المعبر عن أرادته في أي ميدان من ميادين الفعل أو الترك، وبأي لون من ألوان التعبير (٢) . الحرية حاجه فطرية مـن حاجـات الإنـسان، تظهرتجلياتها في الذات الانسانية ، فالأفراد ولدوا من بطون أمهاتهم أحراراً، وكفلت ذلك لهـم فـي العالم الحديث الأنظمة والمواثيق القانونية ، ودعت اليها المعاهدات الدولية، لـذلك يتوجـب علـى الإنسان بذل قصارى جهده من أجل الحفاظ على الحرية، وذلك لمواجهـة التحـديات والتهديـدات المستمرة ضده، والتي قد تظهر في حياته، للنيل من حريته، لأن الإنسان يدرك اهمية وحاجة الحريه لسلوكه اليومي حتى يستطيع ان يمارس طقوس حياته ، بحرية، رغم تفاوت مقدار حيازتهم لها. كما أنه كلما تعمق وازداد وعيهم بها إزدادوا نزوعاً إليها ، وضّحوا من أجلها الغالي والرخيص

----

١ . الصفار ، فاضل ، **ضد الاستبداد** ، (ط١) ، ص، ٥١

٢ .عمارة ، محمد ، **الإسلام والأمن الإجتماعي** ، (ط١) ، ص ، ٨٥

فثمة عوارض وعوائق تحول دون ممارسة الحريه في حياتنا على النحو الذي نريده ، كإشاعة الظلم، وأنعدام العدالة ، وممارسة الإستبداد ، وتفشي الفساد ، مما يشعرنا بأننـا لـسنا أحـراراً بالقدر الذي نريد ، وبأننا أسرى حياة لهذه العوائق، مما يقودنا الى الإحباط ، والإكتئاب ، والحقد ، والكراهية، وبالتالي فإن الحرهو الفرد الناجي من الإرتهان لأيديولوجيـة معينـة، أو أفكـار مسبقة، والناجي أيضاً من سلطات تسلبه حرياته وحقوقه المشتقة من شرعة حقـوق الإنـسان، والتي تتعدى الحقوق السياسية ، إلى الحقوق الإجتماعية والإقتصاديه للفرد، هذا وقد اسـتعملت لفظة الحرية من قبل الشعوب والأفراد بمعان مختلفة:

أولاً : بمعنى عدم الإلتزام أوالإنتماء : أي أن يفعل المرء ما يشاء ، دون الإلتزام بتقاليد العرف، أوالعقيدة أوالمبادئ ، ودون أيّ تدخل من الآخرين .

ثانياً : بمعنى (تقرير المصير للشعوب) : أي مرادفة للفظة الإستقلال بمعنى : تحرر الـشعوب من سيطرة الدول الخارجية ، وتقرير السيادة للدول والشعوب .

ثالثاً : بمعنى (المفهوم السياسي والإشتراك في الحكم) : فهي تستعمل كمرادف لكلمة الشورى بمعنى حق الفرد في المساهمة في شؤون الحكم .

رابعاً : بمعنى (القدرة على التصرف في الأمور الخاصة) : وبمقتضى هذه الحرية يحق للفرد الإختيار بين الفرص المتاحة أمامه فيما لا تؤثر نتائج جهوده إلا على نفسه .

خامساً : بمعنى (التحرر من البطالة والعوز) : يدخل هذا المفهوم ضمن التطور الحديث الـذي طرأ على مفهوم الحرية الإقتصادية والضمان الإجتماعي، وبه يكفل الفرد الإطمئنان على قـوت يومه وغده ، ويصبح من واجب الدولة أن تتكفل له بمورد معقول من العـيش ، فيتحـرر مـن البطالة والعوز (١) . **سادساً** : قال أصحاب الإختصاص في القانون: الحرية هي مكنات يتمتـع بها الفرد بسبب طبيعته البشرية ، أو نظراً لعضويته في المجتمع ، ويحقق بها الفـرد صـالحه الخاص ، ويسهم فيها بتحقيق الصالح المشترك للبلاد، ويمتنع على السلطة أن تحد منهـا إلا إذا أضرت بمصالح الآخرين . **سابعاً** : ذهب السياسيون إلى أن الحرية هي : تصرف الفرد بكل ما يتعلق بشؤونه الخاصة ضمن دائرة القانون. بعض التعريفات الفلسفيّة لكبار الفلاسفة والمفكرين، يشكّلُ مدخلاً صحيحاً لمعرفة حقيقة الحرية: ما قاله الفيلسوف الإنجليزي (جون ستيوارت مِل) " أن في حياة الفرد منطقة حرام لا يجوز للمجتمع أن يطأ ساحتها، هي موطن الحرّيّة الصّحيحة ، وتتمثّل في تصرّفات الفرد الّتي تمسّ الآخرين، فإن مسّتهم جاء هذا بمحض اختيارهم ، ونعبّـر عنها بحريّة الضّمير، والفكر والوجدان ، وهي، تتضمّن حريّة التّعبير والنّشر،

---

١ . عبد الوهاب الشيشاني، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة**، ، ص ، ح.

ثم حرّيتنا في تشكيل حياتنا على الوجه الّذي يلائمنا ، وحريّة الرّاشدين في اجتماع بعضهم ، بـ بعض للتّعاون على أمرٍ لا يضرّ أحداً ." (١)، وفي معجم علم الأخلاق نجد تعريفاً لحريّة الإرادة على النحـ و الآتي : "إنها مقولة فلسفيّة تعني قدرة الإنسان على تحديد تصرّفاته بنفسه ، تبعاً للرّؤية الّتـ ي يتبنّاهـ ا ، قدرته على الفعل استناداً إلى قراره الذّاتي . وهي تعني كمقولة في الإطيقا _الأخلاق_ أن الإنسان حين يقوم بالتّصرّف ، يختار (الاختيار) بين الخير والشّرّ(٢) .

الحرية من أغنى المفهومات الفلسفية عن التعريف ، وهي مفهوم فردي وإجتماعي بآن واحد، فلا وجود للمجتمعات إذا ما فقدت حريتها (استقلالها)، ولكن يبدو هذا المفهوم فضفاضاً جداً ، إذا ما نظرنا إليه في إطار الحرية الفردية،التي تستدعي بناء الحرية بناءاً سليماً في مكونات المجتمع المختلفة ، وتأكيد أن حرية الفرد هي الأساس المتين من أجل الحفاظ على حرية المجتمع عامةً ، وأن فقدان المجتمع لحريتـ ه يعد أمراً مناقضاً لكل القيم الإنسانية التي كفلت حرية الفرد في إطار حرية المجتمع. كما يظهرالـ سؤال حول مفهوم الحرية الفردية ، التي تبعث فينا معنى الحرية في الشعور، والسلوك ، ومن منا لم يتـ ساءل يوماً عن معنى الحرية، وكم من واحد فينا وجد الإجابة عن هذا السؤال، من منا يشعر، حقاً ، بحريتـ ه، وإذا كان كذلك، فهل يستطيع أن يحدد لنا مصدر هذا الشعور، تلك هي فلسفة معنى الحرية في إطارهـ ا الشامل لكل فرد حسب تفكيره، وفي حدود الحرية التي يعيشها . إن مفهوم الحرية يتوقف كثيـ راً علـ ى الحد المقابل الذي تثيره في أذهاننا هذه الكلمة ، إذ قد نضع في مقابل كلمة الحرية ، كلمات عديدة مثـ ل كلمة " الضرورة " أو " الحتمية " أو كلمة " القضاء و القدر " أو كلمة " الطبيعة "ولكن من الممكن أن نميز بصفة عامة بين نوعين من الحرية : حرية التنفيذ و حرية التصميم : **أ- المقصود بحرية التنفيـ ذ،** تلك المقدرة على العمل أوالإمتناع عن العمل دون الخضوع لأي ضـ غط خـ ارجي، والحريـ ة ، بهـ ذا المعنى، عبارة عن القدرة على التنفيذ مع انعدام كل قسر خارجي. ب- **أما حرية التصميم** ، فهي عبارة عن القدرة على الإختيار، أعني القدرة على تحقيق الفعل دون الخضوع لتأثير قوى باطنة ، تحـ د مـ ن حرية التصميم كالدوافع و الأهواء. الحرية هي: الحلم الجميل، والأمل المنشود، والطعم الخالـ د ، إنهـ ا ملازمة لوجود الإنسان من المهد ، إلى اللحد، وهي تلازم الحق في الحياة ، والكرامة الإنـ سانية، بـ ل وتتشابك مع بقية حقوق الإنسان في الإستقلال, والمـ ساواة، والعـ دل، والعلـ م، والعمـ ل، والـ سلام ، والإستقرار، وتحرر الفكر، وتنمية العقل، وتنور الرأي، وإثبات الذات ،والتفاعل القوي مع المجتمع على أساس من ذاتية الحق، والإحترام الحقيقي، وسموالوجدان، ونقاوة الضمير(٣) . الحرية مرتبطة بالقانون،

---

١ . ميل ، جون ستيوارت ، **عن الحرية** ، ترجمة عبدالكريم أحمد ، ص ، ٢٨

٢ . كون ، أيغور ، **معجم علم الأخلاق** ، ترجمة توفيق سلوم ، ص ، ٧٤

٣ . الزحيلي ، وهبة ، **حق الحرية في العالم** ، ط(١) ، ص ، ٩

والمسؤولية ، والإرادة ، والضرورة ، والحاجة ، والمنفعة المتبادلـة ، والحتميـة ، وارتباطهـا بمفـوم الليبرالية جعلها مادةً مثيرة للفلسفة على مر العصور، وهذا ما سنبحثه لاحقاً في العلاقـة بـين الفلـسفة والحرية ، يقول الدكتور حسن حنفي في بحثه حول فلسفة الحرية "إن الحرية هي طاقة داخلية ذاتية يتعاظم وجودها في صراعها مع خصمها الموضوعي- الضرورة الخارجية والداخلية معاً – وليس في توقفها عند حد معين " (١) ، فالحرية، بمعناها المطلق، ليست سوى فوضى أو يوتوبيا حالمة، والحياة المجتمعية بمـا هي حياة أفراد وجماعات متعالقين بروابط، ومتخالفين في الأذواق والأفكار والمصالح لا بد لكـي توجـد وتستمر من أن تتأسس على قواعد وأعراف ونظم ومؤسسات ينضبط لها الفعل الفردي بشكل كامل .

د : أشكال الحرية . عمد كثيرمن الباحثين والدارسين وأصحاب الرأي الفلسفي إلى وضـع تـصوراتهم لأشكال الحرية ، كل جسد توجهه الفكري بشكل قد يوقع القارئ في حيرة من أمره عندما يرى هذا الكـم الهائل من الأشكال العامه للحرية، ذلك أن الحرية حازت على إهتمام منقطع النظير من قبل أهـل الفكـر والثقافة ، لأنهم يدركون أن الحرية هي التي تحقق الحياة الكريمة لهم، لتتلاشى أمامهم الإخفاقات وتنفك القيود التي تغل أيديهم ، عن ممارسة الحرية ، لذلك سوف نتعرض لعدة أشكال من أشكال الحرية وهي(٢) :

١- الحرية النفسية : الحرّية في جوهرها حاجة إنسانيّة ، ترتبطُ بإحساس الإنسان وشعوره البـاطنيّ ، وكونها شعوراً داخليّاً فإنّها حاجةٌ نفسّيةٌ في المقام الأوّل منشؤها النّفس، لذا فالحرّية النّفسّية تعبيـر عـن حريّة الإنسان بأوسع معانيها ، إذ تنتهي سلطة العسف الخارجي عند تخوم الجسد الحامل لها ، سواء كانت فرداً أو جماعةً ، مجتمعاً أو دولةً ، طقوساً دينيّةً ، أو قيماً أخلاقيّةً ، أعرافاً اجتماعيّةً أو قـوانينَ مدنيّـةً ،فيترك للإرادة، والعقل، والشّعور، والعاطفة، والضّمير الحريّة الكاملة في التّفكير والتّصرّف ، بمنأى عن الخوف من الآخر ومساءلته ، فالنّفس الفرديّة وعاء حقيقيّ للحريّة الشّخصّية ، ومملكةٌ مستقلّةٌ في علاقتها بمحيطها الإجتماعيّ ، التّفكير والرّغبات والعواطف والغرائز فيها حرة لا تخضع لسلطة،إلاّ سلطة الفـرد نفسه. نعم، بوسع المرء تصوّر أشياء متداخلة ومتناقضة ومتضادّة ،لا نظير لها في الواقع ، وهـذا إن دل على شيء، فإنما يدل على الطّابع اللاّمحدود للحرّيّة النّفسّية . لكن تصوّراً كهذا لا ينبغي أن يحملنا علـى تطبيقه واقعيّاً ، نظراً للمخاطر الكبيرة الّتي ينطوي عليها من النّواحي الأخلاقّية والاجتماعّية والحياتّية. إن بوسع المرء رؤية نفسه يمارس القتل العشوائي بحق الآخرين بحريّة تامّة من النّاحية الذّهنية التصوّريّة ، لكن الممارسة الفعليّة لهذا التصوّر من النّاحية الواقعّية ، تخضع لجملة من الشّروط والاعتبارات والقيـود الّتي تحول دون تحقّقها .

---

١ . حنفي ، حسن ، **فلسفة الحرية** ، مجلة المستقبل العربي، العدد، ٣٦٢ ابريل ٢٠٠٩م ، ص، ٢٣١

٢ . صعيدي ، عبدالمتعال ، **حرية الفكر في الإسلام** ، ص ، ٧

٢-الحرية الإجتماعية : حيث تعتبرساحتها الرّئيسة المجتمع ، وهي علـى مـستويين،الأول الجماعـات البشريّة المكوّنة للمجتمع ، بأصولها العرقيّة، وأطيافها الإجتماعيّة والثّقافيّة المختلفة ، والثّـاني المجتمـع كوحدة اجتماعيّة متكاملة ، والحريّة الإجتماعيّة في المستويين المذكورين ، تعني عدم إجازة ممارسـة أيّ شكلٍ من الإكراه أو القهر أو التّمييز الدّاخليّ، من جانب بعض الفئات الإجتماعيّـة أو غيرهـا ، وعـدم التّدخّل في الشؤون الإجتماعيّة للمجتمع، بما في ذلك نشاط المنظّمات الأهليّة ، الملتزمة بالقوانين والأنظمة المتعاقد عليها بين أفراد الشّعب والدّولة ، على نحوٍ ينال من حريّة الأفراد في التّعبير عن الرّأي وممارسة حقوقهم الإجتماعيّة ، واحترام خصوصيّاتِهم الثّقافيّة المتنوّعة (١) . فثمّة عادات وتقاليد اجتماعيّة متنوّعـة بتنوّع النّسيج الإجتماعي للمجتمع ، ينبغي احترامها، وعدم المسّ بها، فللمجتمع حرّيّته الكاملة في الإحتفاظ بموروثه الإجتماعي والثّقافيّ ، وأسلوب عيشه ، وتنشئةِ أبنائه تنشئةً سليمةً، تُسهم في نهوضـه وتقدّمـه، وثمّةَ انتهاك للحرّيات الإجتماعيّة حيال العديد من الجماعات والأقليّات في العديد من الدّول ، أقلّها تـدخّل الحكومات بتحديد نوع اللّباس المسموح بارتدائهِ ، بذريعة محاربة الرّموز الدّينيّة. إن النّيل من الحرّيـات الإجتماعيّة للجماعات والأمم والشّعوب، هو اعتداء على هويّاتها الثّقافيّة والقوميّة . الأمر الّذي يتناقض مع مفهوم الحريّة ذاته. **٣- الحرية السياسية** : تتمثّل الحريّة السّياسيّة في حريّة التّعبير عن الرّأي ، واختيار المعتقد السّياسيّ ، والانتماء الحزبيّ ، وممارسة العمل السّياسيّ المنضبط بالأنظمـة والقـوانين الوطنيّـة والقوميّة المتعاقد عليها بين أفراد المجتمع ، والدّفاع عن المصالح الوطنيّة في مواجهة الأخطار والتّهديدات والمؤامرات المعادية . فالحريّة السّياسيّة تمنح الفرد كامل حقوق المواطنـة ، وفـي مقـدّمتها ممارسـة الدّيمقراطيّة ، وحقّ الانتخاب والتّرشّح ، وشغل الوظائف المختلفة، على أسـاس مبـدأ تكـافؤ الفـرص والأهليّة. من ناحية أخرى، تحتاج الحريّة السّياسيّة إلى كافلٍ لها ، يمنع الاعتداء عليها ، ويصونها، وهذا الكافل هو الدّستور ، فالحريّة السّياسيّة تنطوي على المساواة القانونيّة بين الأفراد والتّعامل معهم ، ومـع الأطر والأحزاب الّتي ينتسبون إليها، بمعنى جعل سيادة القانون المبدأ والأساس فـي ممارسـة الحريّـة السّياسيّة، والمحافظة عليها. أمّا الحريّة السّياسيّة للدّول، فتقتضي بعدم تدخّل قوى دوليّـةً خارجيّـة فـي شؤونها الدّاخليّة ، عملاً بمبادئ القانون الدّولي الّذي يكفل للدّول حرّياتها في رسـم سياسـاتها الدّاخليّـة والخارجيّة، فليس من حق أيّ دولةٍ ، ممارسة أيّ شكلٍ من أشكال الضّغط السّياسيّ على دولـةٍ أخـرى ، طالما أنّها ملتزمة بمبادئ القانون الدّولي، ولا تشكّل تهديداً لغيرها من الدّول. بهذا المعنى تنحصرُ الحريّة السّياسيّةُ في كونها حريّة أفرادٍ وأحزاب ودول، ومن حقّ الجميع امتلاكها دون عسفٍ أو إكراه (٢) .

---

١. صعيدي ، عبدالمتعال ، **حرية الفكر في الإسلام** ، ص، ١٢

٢. عبدالقادر ، محمد زكي ، **الحرية والكرامة الإنسانية** ، ص ، ٣٣

٤-الحرية الاقتصادية : تعني حرّيّة النّشاط الاقتصاديّ للأفراد والجماعات والدّول، الأمر الّذي يتطلّب إزالة جميع العوائق الّتي تحدّ من فاعليّة هذا النّشاط، ويعود الفضل للحرّيّة الاقتصاديّة في إنتاج الثّروة ، وتراكم رؤوس الأموال، وازدهار الاقتصاد الوطنيّ، وتحقيق مـستوى معيـشيّ أفضل للمواطنين ، وللحرّيّة الاقتصاديّة أوجه متعدّدة أبرزها: حرّيّة العمل والاستثمار المباشـر وفتح الأسواق أمام تدفق السّلع والمنتجات المحلّيّة ، حرّيّة الاستيراد والتّصدير بصورة تكامليّـة مع المنتجات الوطنيّة والاقتصاد الوطنيّ، حرّيّة النّشاط التّجاري والمصرفي ، سنّ التّـشريعات والقوانين الدّاعمة للاستثمار، ومنح التّسهيلات الضّروريّة لاستثمار رؤوس الأمـوال الوطنيّـة المجمّدة وجذب رؤوس الأموال الخارجيّة للأسواق المحلّيّة، ومنع احتكـار الـسّلع والمنتجـات واستيراد وتصدير أنواع منها من جانب بعض الأفراد دون غيرهم (١) .

٥- الحرية الفكرية : يتفق الباحثون في شأن الحرية، أن الحرية الفكرية ذات مغزى مهـم فـي ثقافتهم ، فهم يعتقدون أنها واجبة، لا يستطيع أحد أن يمنعها أو يقيدها، فهـي حريـة أعطيـت للإنسان لتكون جزءاً لا يتجزأ من حرياته ، من خلال حرية التعبير، والكتابة، والطباعة، والنقل، وتسهم الحرية الفكرية في رفد الثقافات بين الأمم والشعوب ، وتقود الى نـوع مـن التواصـل الثقافي بين الناس في سبيل البحث عن الحقيقة، وابداء الآراء، والإقتراحات في قـضايا النـاس التي تخص حياتهم وتفكيرهم وهمومهم وآمالهم وطموحاتهم. كما أن الحرية الفكرية تولي إهتماماً خاصاً بالثقافة والعلم، و تسعى إلى إستجلاء الحقائق والتقدم العلمي والمعرفي في مختلف العلوم . كما أن للعقل دوره الفاعل في تنشيط الحرية الفكرية ، فالعقل بدون حرية شيء لا غنى فيـه، والحرية بدون عقل فوضى وفساد وثرثرة،لا يقوم على أساسها علم ولا حضارة ولا حتى تقـدم. كما تعني الحرية الفكرية حرية الرأي، والقول، والتعبير، وشروطها أن تكون الحقائق والأفكـار قائمة على أساس الصدق والوضوح، بعيداً عن قول الكذب والإفتراء، وأن تسهم فـي تقريـب وجهات نظر الناس في قضاياهم الفكرية والثقافية، وتسرد واقعهم الحقيقي، وتقومه، كما تـدخل الحرية الفكرية في جانب حرية العلم والتعلم ، ولها مكانة متميزة في إثـراء التفاعـل العلمـي والثقافي بين الأمم والشعوب، كما أنها تشّكل لبنة من لبنات بناء الحضارات والأمم، تسهم أيضاً في بناء مجتمعات الثقافة والتعليم ، و تثري إبداع الباحثين والدارسين في علومهم وتخصصاتهم، الأمرالذي يقود المجتمع نحو منارة العلم والمعرفة والتقدم (٢) .

---

١. عبدالقادر ، محمد زكي ، **الحرية والكرامة الإنسانية** ، ص ، ٣٤

٢. ملحم ، حسن ، **محاضرات في نظرية الحرية** ، ص، ١٦

٦- الحرية الدينية : هي الإعتراف بحقّ كلّ فردٍ في اختيار دينه، واحترام عقيدته ، وممارسة شـعائره وطقوسه الدّينيّة، بمعزلٍ عن أيّ شكل من أشكال القسر والإكراه ، فلا إكراه في الـدّين ، ولأن الـدّين أمر شخصي منوطٌ بالفرد، وبعلاقته مع ربّه ، فهو حق أساسي من حقوقه الحياتيّة، لا يحق لأحد التدخّل في شؤونه ،أوالإساءة إليه ، فمن حقّ المتديّن ممارسة شعائرة وطقوسه الدّينيّة الفرديّة والجماعيّة ، فـي إطار التّنوع الدّينيّ والمذهبيّ للمجتمع واحترام الآخر، من أتباع الدّيانات السّماويّة والمـذاهب الدّينيّـة المختلفة (١). من ناحية أخرى، لا يعني القول بالحريّة الدّينيّة للأفراد والجماعات ، قبـول أو تـسويغ الأعمال العنفيّة وغير الإنسانيّة الّتي يقوم بها البعض باسم الدّين، فالحريّة الدّينيّة مشروطةٌ بالتّـسامح ، وعدم الإعتداء والإكراه والتطرّف بكافّة أشكاله، من قبل الأفراد والجماعات والدّول، فا وحـده القـيّم على الدّين، لا البشر . **٧-حرية الفرد والجماعة** : يقول مصطفى الغلاييني" إن حريـة الفـرد تـسمى بالحرية الشخصية ، وهي أمر عظيم وخطر، وعليه تتوقف حرية الجماعة، لأن الجماعة تتـألف مـن الأفراد ، فكما أن الجماعة تتكون من الأفراد فكذلك حريتها لا تكون إلا بحرية أفرادها فعلياً ، والأمـة التي تود أن تكون حرة يجب أن تسعى لتربية أفرادها تربية حرة لتكون منهـا مجمـوع حـر داخـل المجتمع . ويذهب أيضاً الى أن حرية الفرد تشمل حرية القول، والكتابة، والطباعة ، ونشر الأفكار مـن غير رقيب ولا مؤاخذ على شرط،على أن لا يخل ذلك بحرية غيره ، فهو حر أن يعتقد ما يشاء ، على أن البعض يسمي ذلك حرية الإعتقاد الفكري أو الديني، وأن ذلك من العقائد الدينية والعلمية والسياسية والإجتماعية، ويجاهر بذلك، إلا إن دعت مجاهرته الى قطع رابطة من روابط الإجتماع داخل المجتمع (٢) . وصفوة القول في حرية الفرد ،أنها أمر ينتهي حيث تبتدئ حرية سواه ، والواجب على الفـرد أن يحافظ على حرية غيره كما يحافظ على حرية نفسه، وحرية الجماعة يكون لها حـق الإجتمـاع أيـن شاءت، ومتى شاءت، إلا إن كانت مسلحة فتمنع من ذلك، لأن عملها هذا ربما يؤدي الـى مـا ينـافي الحرية الصحيحة، وأن يكون لها الحق في تأليف الجمعيات على إختلاف مشاربها ، من علمية، وأدبية، ودينية، وصناعية، وخيرية، وسياسية،على شرط أن تطابق أنظمتها مع ما يـسنه مجلـس الأمـة مـن القوانين الدستورية، لذلك وجب أن يكون رجال هذا المجلس ممن عرفوا بالحرية، والعلـم ، والـصدق، وصحة الوجدان ،والعقل، والرؤية، كي لا يسنوا للأمة ما يقيد حريتها وينافي مصالحها (٣). ويمـضي قائلاً عن الحرية وأهميتها " **فإن للأمم آجالاً ، وأجل كل أمة يوم تفقد حريتها** " (٤) .

---

١. ملحم ، حسن ، **محاضرات في نظرية الحرية** ، ص ، ١١

٢. الغلاييني ، مصطفى ، **عظة للناشئين** ، ص ، ٨٧

٣. لجنة من الباحثين ، **في قضية الحرية** ص ، ٢٥

٤. المصدر نفسه ، ص ، ٢٨

حرية الفرد والجماعة منوطة بحرية المجتمع على وجه العموم ، مما يوحد أفراد المجتمع في وجه الأخطار والمتغيرات، ويقود ذلك إلى توحيد الصفوف، في مواجهة كل ما يعكر صفو الحرية في مجتمعهم ، وأنا أقرأ ذلك، و أشاهد أمامي على شاشة التلفاز (كيف أفسد المتظاهرون أصحاب القمصان الحمر في تايلاند قمة آسيان التي عقدت لديهم ، إنه دفاعهم عن حرية الفرد والجماعة التي صادرتها الدولة لديهم إثر الإختلاف على إصلاحات سياسية ، ومؤثرات الأزمة المالية العالمية.

٨- **الحرية الطبيعية :** يقول رفاعة الطهطاوي " إن الحرية الطبيعية هي التي خلقت مع الإنسان وإنطبع عليها، فلا طاقة لقوته البشرية على دفعها بدون أن يعد دافعها ظالماً ، كالأكل والشرب ، مما يشترك فيه جميع الأفراد ولا يستغنون عنه ، مما لا ضرر فيه على الإنسان نفسه وعلى الآخرين ، فلا يجوز مثلاً التخمة ، ولا أكل السموم ، ولا أكل طعام الغير بدون إذنه " (١).

أما تعريفه للحرية فهو "رخصة العمل المباح ، من دون مانع غير مباح ، ولا معارض محظور فجميع أهالي المملكة المتمدنة ترجع الى الحرية "(٢) .

٩- الحرية السلوكية : يقول الطهطاوي في بحثه للحرية السلوكية : "هي حسن السلوك ومكارم الأخلاق، هي الوصف اللازم لكل فرد من أفراد الجماعة ، المستنتج من حكم العقل ، بما تقتضيه ذمة الإنسان وتطمئن إليه نفسه في سلوكه، وحسن أخلاقه في معاملة غيره" (٣) .

ذهب علماء الإجتماع في ذلك إلى أن الحرية السلوكية لاتقل أهميةً وخطراً على المجتمع من أي شيء آخر، لأن السلوك العام للمجتمع يقود ويحفز الناس على العمل بروح الفريق الواحد على مصالحهم ، وعلى حريتهم ، لذلك كان السلوك الإنساني محوراً رئيساً في قياس تقدم الأمم والشعوب ومدى حريتها. وهذه دعوة من الطهطاوي، الى إعتماد مكارم الأخلاق والسلوك القويم السليم ، في التعامل مع الذات الإنسانية أولاً ، ومع الآخرين ضمن نطاق المجتمع ثانياً، لأن السلوك فردي أولاً، لكنه بالنهاية سلوك الجماعة داخل المجتمع. لذلك كانت حرية السلوك من أهم مسارات الحرية الفردية والجماعية في نطاق العلاقات الإنسانية ،لأن المجتمع لا يستوي إلا بإستواء السلوك الخلقي بين أفراده ، وإدراكهم أهميته وثماره عليهم في الحاضر والمستقبل .

---

١. الطهطاوي ، رفاعة ، **المرشد الأمين للبنات والبنين** ، ص ، ١٢٨
٢. لجنة من الباحثين ، **في قضية الحرية** ، ص ، ١٧
٣. المصدر نفسه ، ص ، ١٨

هـ : أهمية الحرية .

الحرية ميزة نفيسة ،لايستحقها إلا من يستطيع المحافظة عليها، ويناضل مـن أجلهـا، إذا مـا تعرضت لأي تهديد أو مكروه ، لذلك فهي قيمة إنسانية خلاّقة يبحث عنها ويسعى اليها كل فـرد. الواقع أن الحرية قيمة سامية ، لا يعرف قيمتها وأهميتها غير المحرومين منها ، فهـي مفهـوم بسيط وسهل ولكن، من الصعب تحقيقه في ظل ظروف ومتغيرات سياسية، أو اقتـصادية ، أو إجتماعية ، أو حتي ثقافية ، تحول دون تطبيقها في واقع الناس المعاش، أو فـي سـلوكهم، أو تشريعاتهم وضميرهم . إذا ما قرأنا التاريخ الإنساني بعمـق، وخاصـة سّـيرالقادة والأبطـال والثوريين، نجد أنهم يبحثون عن الحرية في آمالهم وتطلعاتهم، وفي سـجالاتهم المتنوعـة مـع أقرانهم ، فهم يدركون أهمية الحرية ، ويعترفون بسمو مقامها وعظم تأثيرها في بناء الحضارات والأمم، وفي بعث المدنية والتقدم، لذلك كانت الحرية وما تزال لواب الحركـات الإصـلاحية ، وأمل كل نهضة سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وثقافية، ولقد كان النضال من أجلهـا نـضالاً متأصلاً في ثورات العبيد ضد السادة والنبلاء، وكذلك الثورة من أجل الحرية في إنكلتـرا فـي القرنين السابع عشر، والثامن عشر، ضد إستبداد الملك في حق جمـع الـضرائب، والإعتقـال التعسفي للناس، والتفرد في ادارة الحكم ، وكانت أيضاً الثورة الفرنسية التي جاءت لتؤكد حـق الفرد في إنسانيته ، وسعيها الى تحقيق العدالة والمساواة في القانون، وحق الإنسان فـي حريـة الإختياروالتفكير، ثم كانت الثورة الروسية ثورة ضد العبودية الإقتصادية، لتؤكـد أيـضاً حـق الإنسان في المساواة، والعدالة الإقتصادية والإجتماعية، وتوزيع الثـروة ، ولا ننـسى نـضال الشعوب العربية على مرالتاريخ ، للتحرر من الإستعمارالأجنبي ، بدءاً من المغـرب العربـي وصولاً الى بلاد الشام، في نضالها نحوالإرتقاء الى الوحدة والحرية والتقدم، ورفع قيود الظلـم والإستبداد عن الشعوب وتأكيد حريتها وضمانها في المستقبل. تأتي أهمية الحرية مـن خـلال إطلاقها العنان للعقل الإنساني في النظروالتفكير في المسائل الوجودية ، كالزمن، وجدلية الموت والحياة ، وفق فكره ورغباته في التحرر والإنطلاق، بحثاً عن سيادة ذاتية للعقل والفكر، ورفضاً للقيود التي تحول أحياناً دون قدرة الإنسان على التفكير الحر في مكنونات الكون مثلاً. يـذهب" جبران خليل جبران" الى الربط بين الحرية والحياة بقوله" أن الحياة دون حريـة كالجـسم دون روح ، بل هي الموت عينه ، فالحرية خاصية مميزة للإنسان عن سائرالمخلوقات، تقـوده الـى الإختياروالتمييز، بمقتضى العقل ، حتى تتكون لهإرإرادة حرة في الحياة وفي اتخاذ القرار (١).

---

١. جبران خليل جبران ، **العواصف** ، (ط١) ، ص ، ١٢١

على مرالتاريخ رفض أنصار الحرية العبودية وطغيان واستبداد الملوك والحكام ، الذين فرضوا سطوتهم على حريات الناس، ومنعوهم من ممارسة أبسط حقوقهم الإنسانية من خـلال فـرض الضرائب، وتضييق الخناق على الناس في كسب عيشهم، وحياتهم اليومية ، لذلك جاءت الحرية كآلية ذات بعد حيوي وضروري في بعث الأمن والسلام والطمأنينة بـين الأفـراد، ليمارسـوا حقوقهم المشروعة على أكمل وجه وبضمانات تشريعية ، وأخلاقية ، فهـي حاجـة بإعتبارهـا سياجاً واقياً يصونها من الإعتداء والإنفلات والسقوط بأشكاله المختلفة .

تعود أهمية الحرية أيضاً في سعيها نحو ممارسة الإنسان لحريته الدينية ، وفي أن يعتقـد مـا يشاء، ويلتزم دينياً بما يعتقد أنه يتناسب مع ما يرغب فيه ، فهذا حق مشروع له لا ينازعه فيـه أحد، فالحرية ذات ضمانة أصيلة لممارسة الحقوق الدينية، والدولة المدنية الحديثة هي من تؤطر وتؤسس لحرية دينية داخلها، وإشاعة مفاهيم ومضامين العدل، والمساواة، في الحريات والحقوق العامة والممارسة، مما ينتج مجتمعاً متساوياً متحاباً بين أعضائه، لذلك كانت الحرية هي المدخل الرئيس في إرساء قواعد الأمن والسلم الديني في المجتمعات، مع ضـمانة دسـتورية وقانونيـة وأخلاقية . كما تبرز أهمية الحرية في عالمنا المعاصر، بالنظر الى تطـور عصرالإتـصالات التكنولوجية والتقنية، فنحن نعيش عصرالتطوروالإبداع في تكنولوجيا المعلومات المتطورة، مما يسهل طرق التواصل مع الآخرين ، وأصبح العالم يسمى" قرية كونية" بفعل ذلك، ولهذا الأثـر جانب مهم في التكوين الثقافي والفكري للناس، مما أسهم في دعم الحرية الثقافية على مختلـف الصعد، ويجري نشر الثقافة في جو نقدي متحرر من القيود التـي كانـت تفـرض سـابقاً ، وتحررت قيود المطبوعات والمنشورات بأنواعها، وأصبحت في متناول الجميـع ، لمناقـشتها والإطلاع عليها ، في إسهام ثقافي حر على مستوى العالم ، آخذين بعين الإعتبار أن الحرية ذأت أهمية بالغة لرفد مقومات نشر الثقافة التي تمتلئ بها عقولنا وأذهاننا ، وجميعنا يعلم أن أسـاس التنور الفكري هو الحرية الثقافية (العلمية) ومتغيراتها ، التي تقود الى التطور والتقدم الثقـافي بفعل ممارسة الحرية ومسلماتها الفكرية . لاشك أن الحرية هي قدرة المرء على ممارسة الفعـل الحر في حياته وعالمه ضمن منظومة العلاقات مع الآخرين ، ومـنهم أفـراد مجتمـع النظـام السياسي، من هنا جاءت العلاقة بين الحرية والدولة ، فيما يتعلق بأهمية الحرية ، حيث أن هناك صلة وثيقة بينهما ، فالدولة ممثلة بشكلها الدستوري، وأداواتها التنفيذية، وأجهزتها في مختلـف البلاد بحاجة للحرية وثمارها، لأن حريتها تجعلها قادرة وفاعلة في حياة أفراد المجتمع، وحريتها منوطة ومستمرة من مدى إلتزامها وتطبيقها للقوانين والأنظمة المتعاقد عليها بين النـاس أفـراد المجتمع، من جهة ، وبينها، من جهة أخرى، وفي قدرتها أيضاً علـى منـع إنتهـاك سـيادتها

وسلطاتها المختلفة في أداءها لمهامها المقررة لها دستورياً . الدولة الحرة، هـي الدولـة التـي تمارس سيادتها على أراضيها دون أية عوارض فردية أو سلطات جهويه أو فئوية ، أو تدخلات من قوى سياسية خارجية ، ومتى تعرضت حرية الدولة لعارض أو مساس في أداء وظيفتهـا ، تفقد حريتها ، وتصبح أداةً مسلطة ضد الحرية ورموزها ، فتتحول من راعية للحرية الى أدوات للقمع ، والظلم، والعبودية ، ذلك أن الحرية بحاجة ماسة الى نظام سياسي يحميهـا ويـصونها، ويؤمن إستمراريتها وتطورها ونماءها في مختلف المجالات، ومن ذلك كانت التـشاركية بـين الحرية والدولة في تسيير شؤونهم . وللحرية أهمية بالغة في تقدم المجتمـع بوصـفها وسـيلة حضارية لتنظيم شؤون الحياة الحديثة ،على أسس دستورية ديمقراطية إذا ما كتب لها الحياة .

تأتي أهمية الحرية للإنسان من كونها صيغة متكاملة في حياة الإنسان، تنبثق في فعاليته الفكريـة والسلوكية وترتفع خارج إطار الفردية والسكونية ، تدفع الواقع نحـو الإتـساع والتنـوع فـي إختيارالمواقف والتعامل معها بفعالية ، على نحو يحقق إنتفاع الجميع مـن إختيارهـا كواقـع ، يحض على تفعيل الإبداع والسلوك بعيداً عن الأنانية وجميع أشكال الصدام المبنية على تحقيـق النفعية للجميع. وتاتي أهميتها أيضاً من واقع أنها تقود الى حرية الفكر، والقول، والفعل، بدون غائية، ولا تبعية وبعيدة عن التسلط والفوقية ، وأنها تنتمي الى واقع التبادل والتكافؤ في جميـع المواقف السلوكية والفكرية وذات طبيعه سليمة ، غير تابعه للقيم الفوقيـة والدونيـة ، وغيـر مرتهنة لتكون قادرةً على أحداث الحراك الاجتماعي والثقافي بـأعلى قـدر مـن الموضـوعية والجدية داخل المجتمع. وتأتي أهميتها أيضاً من كونها مطلباً إجتماعيـاً نابعـاً مـن حاجـات ضرورية ، لتحقيق التقدم الإجتماعي والحضاري ، مثل حرية التعبير، والتفكير، وإقامة النوادي والإجتماعات والتجمعات والأحزاب، كانت الحرية وما تزال غير محدودة الأبعاد لأنهـا ناتجـة عن الضرورة، وبالتالي كانت الأفعال الناتجة عنها نشطة، لأنها تعبر عن الحاجة والبقاء، وثمة دراسات وأبحاث تناولت موضوع الحرية من عدة جوانب فكرية متنوعة، والكل يتحدث عنهـا حسب إهتماماته ومصالحه، فنجد من يتحدث عن الحرية السياسية، وعن حرية الضمير، وحرية المرأة ، وحرية الرأي، وحرية نقل واستثمار الأموال، والحرية العلمية ، والدينية ، وكـل ذلـك يعود لأن الحرية تشكل محوراً مركزياً في الفكر العام للأمم والشعوب. هناك دافع مهم مـن وراء الإهتمام بالحرية ، ألا وهو ما يسمى (الجماهير) ، حيث تغير مفهوم الفرد والجماعة الـى مفهوم آخرعصري، هو الجماهير بفعل إنتشارالتعليم ليصبح حقاً للجميع، ومفتوحـاً علـى كـل درجاته العلمية، وكذلك النمو والتطورالإتصالاتي التقني، الذي جعل الفرد قادراً على الإتـصال بالآخرين دون اية قيود، وتطور ثورة الإعلام التقني والتكنولوجي، وامتدت لتشمل كل أعـضاء

المجتمع معاً ، ولم تعد التكنولوجيا مقتصرةً على فئة دون أخرى، كل هذه العوامل إجتمعت معاً لتشكل داخل المجتمعات (جماهيرية) ، تبحث عن الحرية مسلحةً بالعلم، والـوعي، والمعرفـة، ووحدة الآمال والطموحات ، طلباً للإستقلال والخروج من بوتقة تقييد الحريات بأنواعهـا . إن ما يسمى (الجماهير) أصبحت تشكل قوةً ضاغطةً داخـل المجتمـع، لهـا كيانهـا وحـدودها، ومسؤولياتها وقادتها ، مما أضفى عليها طابعاً إستقلالياً ، وأصبحت الحكومات تأخـذها بعـين الإعتبار في معاملاتها مع الفرق والقوى الداخلية للمجتمع، من هنا أصبحت الحريـة ، مـدخلاً مهماً للأنظمة الرسمية ، في جاب هذه القوى الى جانبها ، كنوع من الغطاء والمـشاركة فـي إتخاذ القرارات ، ووضع السياسات ، وتحمل المسؤوليات . أخيراً الحرية لها أهمية سياسـية ، إقتصادية ، إجتماعية ، دينية ، ثقافية ، أخلاقية سلوكية ، والمجتمع الذي ينشد الأمن، والسلام، والطمأنينة، والإستقرار، والتقدم ، والتطور، والديمومة ،هو الذي يبحث عن الحريـة ويحـافظ عليها ، ويصنع ضماناتها ويصونها للأجيال القادمة ، يجب أن تبقى الحرية دائماً مثـالاً جاذبـاً لوعينا، من أجل تجسيدها في الواقع الثقافي والسياسي، ولا ينبغي أن تُختزل في أي مذهب جاهز مهما كانت مزاعمه أو حتى قيمته، لذلك تأتي أهمية الحرية من منطلق شامل ، فالحرية في واقعها الفاعل هي نوع هادف، غايته الإنفلات من ضـواغط الـصراع والحـروب، وخلـق مصالحة و مصارحة مع الذات، ومع الوجود الإجتماعي، و تعزيز قدرة الأفكـار للتعبيـرعن وجودها كسلوك، وفتح الواقع الإجتماعي والثقافي أمام جوهرالحرية القائم، على حرية التعبيـر، واختيار المعرفة، والبحث العلمي، وبناء شخصية واعية ومدركة لأبعـاد الوجـود الإنـساني، وتوجيهها نحو مضامين جوهرية ، غايتها الإرتقاء إلى وجود أكثر نوعية وأكثر علمية ، وخلق صياغة اجتماعية ، قادرة على تحفيزالفكر، وتفعيل قواه ، بتوصيل حرية الحياة للجميـع ، مـن خلال التعاون و تأمين تكافؤ العقل والفكر من أدنى مستوياته إلى أعلى مستوياته ، والقدرة على إنهاء وتقويض أسس التحكم والفوقية ، عندها يتحقق واقع الحياة الكريمة ، القادرة علـى نـشر وتعميم الفائدة والعطاء ، ونبذ كل أنواع الهيمنة والرعب، والإبتعاد عن سياسة التجهيل، وتبريـد المشاعر، و تشويش الأفكار، وفسح المجال أمام حرية النقد لترفع مستوى الأفعال إلى الطبيعية ، ومنح فرصة الإظهار، لأي إدراك أو عقلية قادرة على كشف الواقع، وتفعيل الحياة ، وتحقيـق غايتها ، في تكوين ثقافة مبنية على احترام الإنسان في جوهره ، وعمله ، وسلوكه، وهجرعقده، وانطلاقه نحو الانفتاحية القادرة على تعميم أعمالها وأفكارها وفنونها وآدابها من خـلال بعـدها وغايتها الإنسانية .

و : الحرية والفلسفة علاقة متواصلة .

الحرية من أهم المشكلات التي عالجها المشتغلون بالفلسفة ، قديماً وحديثاً. ولا شـك أن مـن أهـم العوامل التي أضفت الأهمية على هذه المسألة شدة صلتها بحياة الإنسان الفردية والإجتماعية. كما أن مسألة الحرية بقيت على الرغم من شدة إهتمام الفلاسفة بها و كثرة معالجتهم لها، أكبر معضلة تأبـت على كل الحلول والإقتراحات التي تطارحها الفلاسفة في مختلف عصورهم، وعلى تنـوع مـذاهبهم واتجاهاتهم، لقد بقيت آراؤهم واقتراحاتهم بصددها معزولة ومحصورة على صعيد الأقوال وفي بطون الكتب، وظل واقع المجتمعات الإنسانية بعيداً عنها، غير عابئ بها، حيـث سـارت الحريـة متلونـة ومتأثرة بأسباب وعوامل أخرى، كانت في كثير من الأحيان عوامل عشوائية كيفية، لـم تنـسقها أي إرادة واعية طبق منهج أو قرار مدروس. والحرية في التعريف الفلسفي الحديث الصحيح هي الوجود، وجود الإنسان بالذات، فحيث لاحرية لا إنسان، وحرية التصرف المطلق هي حرية ا وحـده، أمـا الإنسان فحريته في التصرف نسبية، لأنه راضخ قسراً لعواملها ونواميسها (١) ، لذلك إتسمت علاقـة الحرية بالفلسفة ووصفت بالعلاقة التواصلية المتكاملة، لأن الفلاسفة على مرالتاريخ في مطارحـاتهم الفلسفية، رغم إختلافها ، سعوا إلى تحقيق الحرية للإنسان، لأنهم مؤمنون بها كمخرج لعثرات الأمـم والشعوب، وأمل لمستقبل أجيالهم القادمة، ومكون ثقافي للتطور والتقدم اللذين يبحثـون عنهمـا فـي فلسفتهم ، وبالإمكان معالجة مشكلة الحرية من جوانب مختلفة، وهي مرتبطة بالمذاهب الفلسفية كافة، لكن الفلاسفة، وفي طرحهم للحرية بحثوا في عدة جوانب للوصول إلى فهم عام للصورة التي كـانوا يريدونها للحرية في إطارها الفلسفي المحض، بعيداً عن أي إعتبارات لاتمت للفلسفة بـصلة. تعنـي الحرية في مدلولها العلمي الصحيح ومفهومها الفلسفي المستند إلى المطلق والواقع " **حرية التـصرف والإختيـار**" ، فهي والحق سواء، والمعروف أن معظم علماء الإجتماع والباحثين ربطوا الحرية بالحق وجعلوها الحد الفاصل بين مرتبة الإنسان ومرتبة الحيوان، فحيث لاحرية لا حـق، وحيـث لاحـق لاحرية ، وبقدر ما تفرض القيود على الحرية يفقد الإنسان شيئاً من حقه المطلق (٢) . بحث الفلاسـفة في موضوع الحرية، كل حسب توجهه الفلسفي، ومنهم من جعل للأيـديولوجيا تـأثيراً فـي طرحـه الفلسفي عن الحرية ، ومنهم من ربطها بالدين بمعنى الإلتزام والطاعة ، ولكن الطرح العام كان ضمن مجموعة من المضامين والقضايا ذات الصلة ومنها ، الحرية والقانون، الحرية والمسؤولية، الحريـة والإرادة، الحرية والضرورة، الحرية والحتمية ، الحرية والحق المطلق، الحرية والجبرية.

----

١. حداد ، إبراهيم ، **الحرية عند العرب** ، ص ، ٥
٢. المصدر نفسه ، ص ، ١٠

وفي العصرالحديث نوقشت الحرية من منظور فلسفي قائم ومرتبط بتطورالحياة ، وكـذلك بالتقـدم العلمي والتقني من خلال أن وجود الحرية بشكلها النمطي العام يوّسع من آفاق الإنـسان فـي ظـل منظومة المتغيرات المتسارعة لعجلة الحياة الحديثـة (١). يـسهل علـى دارس الفلـسفة أن يتبـين الحيّزالذي شغلته هذه المشكلة لدى المفكرين والفلاسفة منذ أقدم العصور، وأن يـدرك بالتـالي مـا حظيت به من أهمية عبر تاريخ الفلسفة الطويل، ويذهب بعض الباحثين إلى أن الفضل في إظهـار مشكلة الحرية إلى حيز الوجود لايرجع إلى الوجودية، لأن المشكلة قديمة قدم التفكيرالفلسفي نفسه ، ولقد أثارت هذه المشكلة إنتباه الفلاسفة منذ عهد سقراط، غير أن بعض المؤرخين يؤكـدون أن أول من بدأ التفكير في ذلك هوالفيلسوف اليوناني طـاليس (٢)، وهذه المشكلة ظهرت من خـلال فكـرة الضرورة ، أو القدر كما هي في المأساة اليونانية ، وتعني أن الضرورة تفترض فكرة الحرية ، فلا معنى للقول بضرورة لايقابلها شعور واضح بالحرية، ومن غير المعقول أن يـشعر الإنـسان بمـا يحكمه من ضرورة وقدر يهددانه دون أن يكون لديه حرية ، ويعرض لنا سقراط فكرته عن الحرية ، من خلال أن الإنسان إذا عرف بوضوح ما يجب أن يفعله ، فإنه يفعله بالضرورة لأن قوة الخيـر والأشياء الخيّرة تكمن في أننا لانستطيع أن نعرف الخير دون أن نفعله ، وهذه هي النظريـة التـي ضمّنها أفلاطون في محاوراته الأولى، والحرية عند أرسطو تبدو من خلال ما أدلى به من حكم على المستقبل، فأرسطو يرى أنه لاتوجد على المستقبل أحكام يمكن أن نقول عنها أنها حقيقية أو أحكـام يمكن أن نقول عنها أنها خاطئة . فالمستقبل عنده ليس محدداً بل هو إمكانية مفتوحة ومن ثم لايمكن أن نتنبأ بها، إنها حرية خالصة . كما ذهبت الأبيقورية بوجود الحرية، وهي حرية الـصدفة، وهـي ليست إلا تعبيراً عن قدرة الذرات، والنفس الإنسانية أيضاً تتكون عند أبيقور من ذرات تفترق عنـد الموت –على الإنحراف عن الآلية الشاملة التي تسود الكون ومن ثم فإن هذه الحرية تتحد في نهايـة الأمر مع حرية الإستواء (٣) . وفي العصر الوسيط يأتي القديس(أوغسطين)، ليؤكد حرية الإرادة ، وأن علم ا السابق بالأفعال لا يتعارض مع القول بحرية هذه الأفعال ، وذلك أن ا يعلم الفعل حراً صادراً عن إختيارالإرادة ، وبالتالي لن يكون هذا الفعل غير حر، ويذهب توما الأكـويني إلـى أن أفعالنا تصدرعن إرادة إنسانية حرة ، وإن كان يقول أن مصدر هذه الأفعال هو ا (٤) .

---

١. ملحم ، حسن ، **محاضرات في نظرية الحرية** ، ص ، ٢٦
٢. حباتر ، سعد عبدالعزيز ، **مشكلة الحرية في الفلسفة الوجودية** ، ص ، ١٨
٣. المصدر نفسه ، ص ، ١٩
٤. ملحم ، حسن ، **محاضرات في نظرية الحرية** ، ص ، ٢٤

لاشك أن الإهتمام الأول للفلسفة ينصب على الإنسان، فالإنسان يحس بنفسه وبوجوده كما يحس بالعالم الخارجي وبوجوده، والفلاسفة لا يقفون عند الأحاسيس والمشاعر ويكتفون بها والتعبير عنها كما يفعل الأدباء، بل إنهم يحاولون إستكناه الحقائق التي تختفي وراء الأحاسيس والمشاعر، ويحاولون الخروج من تأملاتهم بوقائع عامة ثابتة تندرج تحتها جميع الحالات الجزئية (١) ، على مرالتاريخ الإنساني نالت الحرية قسطاً وافراً من إهتمام الفلاسفة بمختلف مذاهبهم وتوجهاتهم ، محاولين تحليل مدلولها والوصول بها إلى آفاق رحبة، كما تتهيأ لهم حسب فلسفتهم ساعين إلى تفسيرات متنوعة تغني الفكر الإنساني، وأن الإختلاف في التوجه والتفسير والتقييم قادهم إلى إثراء التنوع الفلسفي فيما قدموه من آراء وأفكار ومعاني مختلفة في دراستهم للحرية وموقعها في الفلسفة . يدل مفهوم الحرية في معناه الفلسفي على قدرة الفرد على إختيار غاياته، والسلوك وفق إرادته الخاصة، دون تدخل عوامل تؤثر في تلك الإرادة، إن الحرية بهذا المعنى تقتصر على الإنسان وحده، غير أن هذه الحرية التي تضع الإنسان فوق باقي الكائنات الطبيعية تبدو متعارضة مع مبدأ الحتمية الذي تخضع له كل واقعة . نبين في هذا الجانب لمجموعة من الفلاسفة الذين يمثلون الإتجاهات الأساسية في دراسة الحرية ، ولست أدعي أنني سوف أتمكن من إعطاء كل فيلسوف ما يستحقه من دراسة ، ولكنني أسعى إلى تبيان موقفهم الرئيس من قضية الحرية، حتى يتسنى الربط بين موقفهم من الحرية وكيف عرّفوها ، وبين التوجه الفلسفي الذي ينتمون إليه كما هو مبين تالياً : (أ)- الحرية عند سقراط (٣٩٩-٤٦٩) ق. م : يندرج مفهوم الحرية عند سقراط بتأكيد أن الحرية هي حرية الروح من الجسد، وقد رسم سقراط خيوط الحرية التي يؤمن بها من خلال تصرفاته الشخصية وسلوكه الإجتماعي، فكان غير مكترث بمظهره ، ولم يكن يرتدي حذاءاً يحميه من شدة البرد وحّر الصيف، ولم يكن يهتم بتأثير وجهه القبيح، وكان يؤمن أن الجمال هو جمال الحقيقة (٢)، ويعتقد سقراط أن المعرفة هي الوسيلة الناجحة في تحرير الروح من الجسد حتى يتحقق مبدأ الحرية للإنسان، والمعرفة في فهمه تتصل بالوجدان والفكر معاً، وتقوم على الإقناع والإيمان، وتهدف إلى تحريك السلوك والسيطرة على الشخصية، والمعرفة هنا تحقق الحرية، فهي تبصره بآفاق جديدة رحبة، تبين له أن ملذات الجسد ليست السبيل إلى الحرية ، وإنما هناك طريق آخر هو طريق التأمل والتطّلع إلى الحقيقة، والحقيقة هنا هي الحقيقة التي تتصل بوجدان الإنسان، ويؤمن سقراط أيضاً أن الحرية لاتتأتى إلا بعد إتخاذ الإنسان لخطوة النقد، فالنقد هو سبيل التحرر الفكري، ويعني بالنقد نقد التراث والتقاليد

---

١. أسعد ، ميخائيل ، **ميادين الحرية** ، ص ، ٢٧

٢. المصدر نفسه ، ص ، ٣١-٣٣

التي كانت سائدةً في عصره والكشف عما بها من تهافت وبطلان، كما يدعو سقراط الباحثين عن الحرية إلى التشبث بالحقيقة والبحث في طبيعة الخيروالشر، إن الخير، في نظره هو ما يعمل علـى سيطرة الروح على الجسد، وكل ما يعمل على زيادة وتعمق التأمل (١)، أما الشر، فهو كل ما يعـوق الشخص عن التوصل إلى سيطرة الروح أو تعويق التأمل الباطني، فالخير هو حرية الروح، وبالعكس فإن الشر هو عبودية الروح(٢).(ب) الحرية عند أفلاطون(٣٤٧ -٤٢٧) ق. م : تأثر أفلاطون بأسـتاذه سقراط في ناحيتين أساسيتين: الناحية الأولى، الآراء التي قال بها في الفلسفة، أما الناحية الثانية فهـي حقده على الديمقراطية، وذلك لأن الديمقراطيين هم الذين كانوا يقاومون أستاذه وقـد حكمـوا عليـه بالإعدام . لقد عبرت فلسفة أفلاطون عن عدم الرضا عن الوضع الراهن آنذاك ، فأرتد إلى الـوراء منادياً بفلسفة رجعية تدّعي أن الماضي أفضل من الحاضر، فالروح كانت سعيدة عندما كانت تعيش في أحضان الآلهة، ولكنها تدنست عندما ارتبطت بالجسد، وإعتقد أيضاً بتناسخ الأرواح، وبمقتضى هـذه العقيدة تتلبس الروح بأجسام المخلوقات المختلفة حسب الطريق الذي نهجه صاحبها في الحياة الـدنيا ، فقد تتلبس روح الشخص الشرير بجسم خنزير، بينما ترتد روح الفيلسوف إلـى أحـضان الآلهـة ، فالحرية التي يصبو الفيلسوف إلى إحرازها هي التحرر من حكـم الجـسد والـتخلص مـن أدرانـه والإنضمام إلى الآلهة ، وأن الوسيلة التي يرتئيها الفيلسوف لذلك هي التأمل، وأن عـالم المثـل فيـه الحقيقة الكاملة ، والحرية التي يبتغيها الفيلسوف هي الحرية من خداع الأشياء المحيطة بالإنسان فـي العالم، وعليه فالحرية الأفلاطونية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتحررمن الخطأ ، وقّسم أفلاطون الحرية إلى حرية التفكير، وحرية التنقل من طبقة إلى طبقة أخرى، والحرية العقلية في التفكير، والحرية الشخصية ضمن متطلبات المجتمع(٣). (ج) –الحرية عند هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩) : الحرية عند هـوبز حريـة إجتماعية سياسية ، لقد إهتم كثيراً برسم العلاقة الخاصة بين الشعب والحكومة، بما يحقق في زعمـه السعادة والطمأنينة للشعب، والحرية عنده حرية ليست للشعب بقدر ما هي حرية الملك أو الحاكم، وهنا يبرز الإتهام ضده في وضع المبررات الكافية لقيام الحكومة المستبدة، وذلك بالإسطورة التـي سـاقها للدفاع عن آرائه السياسية ، والتي تتمثل أن الناس جميعاً كانوا متساويين وهم في حالة الطبيعـة قبـل قيام المدينة ، قبل أن تقوم الحكومة ، وكان كل فرد تواقاً للمحافظة على حريته الشخـصية، وفـرض سيطرته على الآخرين، مما أدى إلى إصطدام هاتين الرغبتين، واشتعلت الحرب الضروس، مما جعل المجتمع لديهم مجتمعاً لايحتمله الناس على بدائيتهم ، وحياتهم مهددة بالزوال والإندثار،

---

١. أسعد ، ميخائيل ، **ميادين الحرية** ، ص، ٢٨
٢. المصدر نفسه ، ص ، ٢٩
٣. المصدر نفسه ، ص، ٣٠

وإزاء ذلك، يشعر الناس بالحاجة إلى الإستقرار والطمأنينة، ويبحثون عن مجتمعات صـغيرة ، كـل منها خاضع لسلطة مركزية ، من خلال العقد الإجتماعي بينهم ، ويعتقد أنهم وافقوا علـى الحـد مـن حريتهم ضماناً لحماية أنفسهم ومجتمعهم من الهلاك ، لذلك يؤمن هوبز أن الحرية وضمانها وديمومتها ترتهن بسلطة مركزية تحافظ عليها وتمنع الإعتداء عليها ،وتحقق للناس قدراً وافراً منها في ظل رقابة داخلية تضمن السلم الداخلي لهم ، ويختار الناس الحاكم الضامن والمسّير لشؤونهم بنظام الأغلبية، وعلى الأقلية إحترام رأي الأغلبية . الحرية عند هوبز ميزة إجتماعية تسعى إلى تحقيق الرفاه للنـاس وإزالـة العوائق من أمامهم (١) ، ويعتقد أيضاً أن كينونة الحرية في الإنسان دافع أساسي لإعمال حريته ولـيس القانون في المجتمع ، يقول هوبز في الأثر الأول الذي ألفه عام (١٦٤٠) والذي أسماه " عناصر القانون " "" **أريد بالحرية هو أن لاتكون هناك أية ممانعة بدون ضرورة بوجه أي عمل يريد الإنسان أن يقـوم به طبقاً للقانون الطبيعي ، أي ألا تكون هناك أية عرقلة في طريق الحرية الطبيعية ، مـا لـم يكـن ضرورياً لخير المجتمع والدولة** " (٢)، وهنا يتبين لنا من هذا التعريف أنه ليس هناك من عامل محـدد للحرية سوى خير المجتمع والدولة ، فالشعب يتمتع بالحرية الطبيعية، ويستطيع أفراده إسـتخدام نعمـة الحرية على أساس القانون الطبيعي ،ولكن فقط ضمن الإطار الذي تحدده الدولة وممثلهـا الملـك (٣) .

(د)-أما ديكارت(١٥٩٦-١٦٥٠) فيوحد بين الإرادة والحرية ، ويعّرف الحرية بقوله " إن الإرادة إنمـا تقوم على إستطاعتنا أن نفعل الشيء أو ألا نفعله ، وأن نثبته أو ننفيه ، وأن نقدم عليه أو أن نحجم عنه ، وبعبارة أدق ، لكي نثبت أو ننفي الأشياء التي يعرضها الذهن علينا ، ولكي نقدم عليها أو نحجم عنها ، إنما نتصرف بمحض إختيارنا دون أن نحس ضغطاً من الخارج، يملي علينا ذلك التصرف . ويعتبـر الإرادة أكمل وأعظم ما يمتلك الإنسان، لأنها تمنحه القدرة على فعل الشيء أوالامتناع عن فعله، فهـي التي تخرجه من وضعية اللامبالاة وتدفعه إلى الإنخراط في مجال الفعل والمعرفة والإختيار الحـر(٤) .

(هـ)– الحرية عند جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤) : يقر لوك بحالة الطبيعة وهي الحالة التي سبقت قيـام الحكومة ، وتتسم هذه المرحلة بعدم وجود القوانين الوضعية ، بل كان السائد هو قانون الطبيعة ، وهـو يتضمن الأوامرالألهية التي لم يشترك الإنسان في وضعها ، ويعتقد لوك أن الناس في تلك المرحلة آمنوا بضرورة وجود الحكومة فيما بينهم لأنهم يؤمنون أنها تحقق لهم الرفاه والطمأنينة (٥). يرى لوك

---

١. أسعد ، ميخائيل ، **ميادين الحرية** ، ص ، ٣٤
٢. المحمودي ، علي ، **نظرية الحرية في الفلسفة السياسية من منظار هوبز ولوك** ، ص ، ٢٨
٣. المصدر نفسه ، ص، (٢٩)
٤. ديكارت ، **التأملات** ، التأمل الرابع ، ص ، ١٧٦
٥. أسعد، ميخائيل ، **ميادين الحرية** ، ص، ٣٧

أن من البديهي أن توجد في ذهن الإنسان أو بدنه القدرة على بدء أو تنفيـذ الأعمـال أو الحركـات أو عكسها، ويطلق لوك إسم "الإرادة" على القوة التي يستطيع بواسطتها الذهن ملاحقة فكرة ما أو تحريـك أي جزء من البدن ، أو القيام بعكس ذلك ، كما يطلق اصطلاح "قوة الإرادة" على أعمـال الإرادة فـي القيام أو عدم القيام بعمل خاص ، إذن القيام بعمل أو الإمتناع عن القيام بعمل على أساس إرادة الـذهن يكشف عن أن فكرة الحرية هي فكرة القوة أو القدرة ، كما يقول لوك ، فحينما لاتوجد لدى العامل قـوة الإرادة أو ترجيح أمرعلى أمر آخر أو عكس ذلك ، فليس بمقدور هذا العامل أن يعيش في الحرية وإنما يعيش تحت سلطة الضرورة ، من هذا التعريف يصل بنا لوك إلى حرية التفكير فالتحرر يعني القـدرة على التفكير، والحرية ضمن هذا الإطار منبثقة من الإدراك، ومن النشاط العقلي الذي يمتلكه الموجـود العقلاني أي الإنسان (١) ، قسم لوك الحرية إلى حرية طبيعية ، وحرية التفكير ، والحريـة الـسياسية ،وربط بين الحرية والضمير، والتسامح ، والقانون. (و)- الحرية عند جـان جـاك روسـو (١٧١٢-١٧٧٨) : لايخفى على أحد أن روسو من الشخصيات التي كان لها تأثير كبير فـي التفكيـر الفلـسفي والإجتماعي والخلقي، على الرغم من أن كثيرين ومن بينهم برتراند رسل يعتقدون أن روسو لايعد من بين الفلاسفة في ضوء ما يوصف به الفيلسوف في العصر الحديث، على الرغم مـن أن أبنـاء القـرن الثامن عشر كانوا يعتبرونه فيلسوفاً (٢)، تتسم كتاباته بالحماس، وقدألهبت زعمـاء الثـورة الفرنـسية وأعتبر كتابه "العقد الإجتماعي" هادياً لهم في نشاطهم الثوري. الحرية عند روسو هي التحرر من قيـود الحضارة، فالإنسان في أصله خير، لكن المنظمات الإجتماعية هي التي أفسدت الطبيعة وإنحرفت به عن الخطوط الطيبة الخيّرة التي أودعتها به الطبيعة ، يعتقد أن الناس لايولدون متساوين مـن حيـث قـوة الجسم، أو العقل، أو الوجدان، ولكن ليس من حق أحد أن يعترض على ما قد يترتب على ذلـك مـن تباين في الحياة الواقعية، والذي يعترض عليه روسوهو عدم المساواة الناجم عن التقاليد الإجتماعيـة ، إذن لاسبيل إلى الحرية الإنسانية إلا بنبذ الحضارة الزائفة . روسو يهدف إلى تحقيق الحرية والمـساواة معاً، وإذا خيّر بينهما فإنه يرجح كفة المساواة على كفة الحرية ، وأن تحقيق الحرية يكون مـن خـلال إخضاع حرية الفرد لإرادة المجتمع الذي يعيش فيه، والدولة تكون الرقيب على ذلـك وتـضمن للفـرد حريته ضمن حرية الجماعة، ويذهب روسو مؤكدا: "أن الناس بطبيعتهم يكرهون أن يكونـوا مقيـدين بالقوانين، ولكنهم يجدون أنفسهم في مأزق بدون قوانين، الناس لا يكونون جيدين وصالحين فـي حالـة الفوضى، فهم سيقتنعون بأن غياب القوانين يخلق قيوداً أكثرمن وجود القوانين نفسها" (٣) .

---

١. المحمودي ، علي ، **نظرية الحرية في الفلسفة السياسية من منظار هوبز ولوك** ، ص ، ٩٦

٢. أسعد ، ميخائيل ، **ميادين الحرية** ، ص ، ٤٠

٣. المصدر نفسه ، ص ، ٤١

أما مفهوم الحرية لدى كانط فينطلق من فكرة تبدو له من المسلمات والبديهيات، مفادها أن الحرية خاصية الموجودات العاقلة بالإجمال؛ لأن هذه الموجودات لا تعمل إلا مع فكرة الحرية. غير أن أي محاولة من العقل لتفسير إمكان الحرية تبوء بالفشل، على إعتبار أنها معارضة لطبيعة العقل من حيث أن علمنا محصور في نطاق العالم المحسوس، وأن الشعور الباطن لا يدرك سوى ظواهر معينة بسوابقها، وهذه المحاولة معارضة لطبيعة الحرية نفسها من حيث أن تفسيرها يعني ردها إلى شروط وهي علية غير مشروطة. كما ينص كانط على التعامل مع الإنسان باعتباره غاية ، لا بإعتباره وسيلة ، ذلك لأن ما يعتبر غاية في ذاته، هو كل ما يستمد قيمته من ذاته، ويستمتع بالتالي بالإستقلال الذاتي الذي يعني إستقلال الإرادة. يقتضي هذا المبدأ بأن يختار كل فرد بحرية الأهداف والغايات التي يريد تحقيقها بعيداً عن قانون التسلسل العلي الذي يتحكم في الظواهر الطبيعية (١) ، وهذا يعني أن كانط يجعلها إحدى صفات الإستقلال الذاتي للإرادة الخيرة في العقل العملي. (ز) –الحرية لدى سارتر: لا يختلف اثنان في إعتبار سارتر فيلسوف الحرية بامتياز، وكيف لا وهو الذي نصب نفسه عدواً لدوداً للجبريين. لقد بذل هذا الفيلسوف قصارى جهده للهبوط بالإنسان إلى المستوى البيولوجي المحض. فالحرية هي نسيج الوجود الإنساني، كما أنها الشرط الأول للعقل "إن الإنسان حر، قدر الإنسان أن يكون حراً، محكوم على الإنسان لأنه لم يخلق نفسه وهو مع ذلك حر لأنه متى ألقي به في العالم، فإنه يكون مسؤولاً عن كل ما يفعله". هكذا يتحكم الإنسان –حسب سارتر- في ذاته وهويته وحياته غير أن سارتر يعتبر أن الحرية لا تتحدد فقط في الاختيار، وإنما في إنجازالفرد لمشروعه الوجودي ،مادام أنه ذات مستقاة تفعل وتتفاعل،أما الإحساسات والقرارات التي يتخذها فهي ليست أسباباً آلية ومستقلة عن ذواتنا،ولا يمكن إعتبارها أشياءاً وإنما نابعة من مسؤوليتنا وقدرتنا وإمكانيتنا على الفعل (٢) . بين كارل يسبرز أن إثبات الحرية كان يقوم على أساس من التصور الذي يجعل من الفعل الحر فعلاً لاعلة له ، لكن هذا التصور يجعل الفعل الحر – في نهاية الأمر –فعلاً إتفاقياً إعتباطياً ، والحرية تعني له الفعل الذي لا ينطوي على تأثيرات آتية من الخارج ، وأن الحرية هي الإرادة بعينها ، ويبين أيضاً علاقتها بالقانون ويؤكد " إذا كانت الحرية تفترض الخضوع للقانون فإنها لاتؤدي أبداً إلى الخضوع (٣)،

---

١. ملحم ، حسن ، **محاضرات في نظرية الحرية** ، ص، ٣٢

٢. سارتر ، **الوجود والعدم** ، ص ، ٥٠٨-٥١٠

٣. ريجيس ، جوليفيه ، **المذاهب الوجودية** ، ترجمة ، فؤاد كامل ، ص ، ٢٤٦

أما سبينوزا فيركز على حرية الفكر وديموقراطية الحكم في نظام كوني حتمي، في حـين أن ليبنتـز يجعل الحرية اختياراً عقلياً بين ممكنين عقليين، ، كما نجـد فـولتير يقـول: «لا وجـود لـوطن إلا بمواطنين أحرار»، وبرغسون يجعل الحرية جبراً ذاتياً اتباعاً للدافع الأقوى عند الإنسان، والوجوديون يوحدون بين الوجود والحرية، حتى انه من الصحيح أن يقال أن هيغل على حـق فـي مقولتـه «إن التاريخ هو مسار وعي الحرية بذاتها». وتعدّ الفلسفة الوجودية الأكثر اقتراباً مـن الإنـسان والـذات الفردية في مواجهة كل الأشكال الموضوعية التي تحاول إحالة الإنسان إلى شيء مادي أو موضوعي تتحكم به قوانين عمياء. ولذا نجد أن معظم الفلاسفة الوجوديين ومنهم ياسبرز، قد وحدوا بين الوجود الإنساني والحرية، فـ «الإنسان هوالحرية» كما أكد ياسبرز. ولكن ذلك لا يمنع الإعتـراف بوجـود الضرورة التي يسعى الإنسان دوماً إلى فهمها بغية تجاوزها، وما تاريخ الإنسان إلا تاريخ صـراعه الأبدي مع الضرورة (١)، وهكذا نجد ياسبرز يجعل الحرية مرادفة للوجود الإنساني، ولكنـه يجعـل الضرورة جزءاً لا يتجزّأ من الحرية الوجودية، فثمة حد للحرية وشرط لوجودهـا، هـو الـضرورة الخارجية. هناك إذن علاقة جدلية وتوتر مستمران بين الحرية والضرورة، يتضح من خـلال هـذا العرض أن مفهوم الحرية مفهوم ملتبس متغير على مستوى الفلسفة، فكلما اعتقدنا أننا وصـلنا إلـى مفهوم فلسفي شامل جامع ، انفلت منا المفهوم بسبب تغير الفكرالفلسفي والتوجه الخاص للفيلـسوف ، فقد تعددت النظريات من فلسفة لأخرى بل من فيلسوف لآخر ،فهناك من ميزها عن الإرادة ، وهنـاك من رأى أنها تحوي زخما كبيرا من الدلالات والمعاني كما عند مونتيسكيو، وهناك كذلك من ربطهـا بالحياة اليومية ولم يعزلها عن حياتنا السياسية كما ذهبت إليه أرندت(٢) .

أما عربياً فقد تناول الدكتورالحبيب الجنحاني على سبيل المثال لا الحصر، تلك المسألة مـن خـلال دراسته للحرية بتأكيده أن بعض رواد حركات التنويرالعربي لم يتناولوا مفهوم الحرية في حـد ذاتـه وبصفة مستقلة ، ولكنهم وصفوا في رحلاتهم أهمية الحرية فيما شاهدوه من تقـدم فـي المجتمعـات الأوروبية ، مثل رحلة الشيخ رفاعة الطهطاوي " تخليص الإبريز في تلخيص باريز" وقد ترجم فيهـا هادفاً الإشادة بالدستورالفرنسي، والحقوق الطبيعية، والعدل ، ومناخ الحريات بأنواعها فـي بـاريس، ووصف أحمد فارس الشدياق، مظاهر الحرية في رحلته " كشف المخبأ عن فنون أوروبا " عن مظاهر الحرية التي عاشها في بريطانيا وفرنسا ، وكذلك حلم فرنسيس فتح الـمراش في روايته الرمزيـة " غابة الحق " بعالم جديد كله حرية وعدالة ومساواة (٣) .

---

١. حنفي ، حسن ، **فلسفة الحرية** ، مجلة المستقبل العربي، العدد، ٣٦٢ ابريل ٢٠٠٩م ، ص، ٢٢
٢. ملحم ، حسن ، **محاضرات في نظرية الحرية** ، ص، ٣٤
٣. الجنحاني ، الحبيب ، **الحرية عند العرب** ، ص ، ٨

لقد أصبح مفهوم الحرية موضوعاً بارزاً ومهماً في كتابات ونصوص التنويرين العرب في الربـع الأخير من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، وجلهم كتب عن الحرية حسب منهجه الفكري ، ورؤيته المستقبلية (١)، وإن إختلفت المشارب والأهداف إلا أن الإطار العام لفهم مضامين الحرية لديهم كان واحداً كما قال الشيخ عبدالرحمن الكواكبي في أم القرى " **ولاشك أن الحرية أعز شيء على الإنسان بعد حياته ، وأن فقدانها تفقد الآمال ، وتبطل الأعمال ، وتموت النفوس ، وتتعطـل الشرائع، وتختل القوانين** " (٢) ، ظهرت كتابات عربية خالصة تناولت الحرية بمضامينها المتنوعة ، ونجد ذلك في دراسات الأمير مصطفى فاضل باشا أبو الأحرار، ومحمد عبده ، وفـرح أنطـون، وأديب أسحاق، وولي الدين يكن، وسليم سركس، وأحمد لطفي السيد , وسلامه موسى، وطه حسين، وعلال الفاسي وغيرهم من العرب، ويعود الكواكبي ليبين إنحطاط العرب وتشرذمهم بسبب عـدم إمتلاكهم الحرية بقوله (٣) " **متى بلغت أمة رشدها وعرفت للحرية قدرها إسترجعت عزها وهـذا عدل** " . أما حديثاً فقد كتب كل من ناصيف نصار، وخالد محمد خالد، وعبدا العروي ، وزكريـا إبراهيم ، ومحمد عزيز الحبابي، وعبدالستار راوي ، وحسن صعب ، ومحمد عمارة ، وعزت قرني ، وغيرهم عن الحرية بمضامينها الفلسفية والفكرية لإيمانهم بها خلاصاً للشعوب العربية من واقعها الأليم ، ولايخفى على الباحثين والدارسين أزمة الحرية التي يعيشها الفكر العربي المعاصر حاليـاً ، وقد خصصت لاحقاً في هذه الدراسة مبحثاً لها ، نسلط فيه الضوء على واقع الحرية عربياً ، ونبحث في مواطن الخلل التي قادتها إلى ذلك ، ونتحدث عن موقف المثقف العربـي مـن ذلـك ، وسـبل الخروج من مأزق الحرية الذي دام طويلاً، حسب رأيي . كذلك نالت مشكلة الحرية إهتمام فلاسـفة المسلمين، الذين أثاروا هذه المشكلة تحت عنوان "الجبر والإختيار" لما لهذه المسألة من صلة وثيقـة بإرادة ا ومشيئته وقدره وقضائه ، ذلك أن القول بحرية الفرد قد يؤدي إلـى الحـد مـن إرادة ا المطلقة ، كما أن القول بأن الفرد مجبر، وغير مجبر، وغير حر، يثير التساؤل عن أصل التكليف ، فإذا لم يكن الفرد حراً لبطل التكليف ، ثم كان هناك معنى للمسؤولية والثواب والعقاب إلى غير ذلك (٤) ، وانقسم المسلمون إزاء هذه المشكلة إلى فرقتين : الفرقة الأولى ذهبت إلى أن الإنسان حر فـي أفعاله ، وهو خالق لها ومن ثم فهو مسؤول عنها ، مثاب أو معاقب عليها تبعـاً للفعـل كمـا عنـد المعتزلة ، والفرقة الثانية رأت أن الإنسان مجبورعلى أفعاله، مقهور عليها، وهؤلاء هم الجبريون،

---

١. ملحم ، حسن ، **محاضرات في نظرية الحرية** ، ص ، ٤١
٢. الكواكبي ، عبدالرحمن ، **طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد** ، ص ، ١٩٤
٣. المصدر نفسه ، ص ، ١٨٧
٤. حباتر ، سعد عبدالعزيز ، **مشكلة الحرية في الفلسفة الوجودية** ، ص ، ٢٠

أما الأشعرية فإنهم راموا أن يأتوا بقول وسط بين القولين ، فقالوا إن للإنسان كسباً وإن المكتسب به والكسب مخلوقان تعالى (١) ، وتذهب الصوفية إلى أن ا خالق لأفعال العباد كما هو خالق لأعيانهم ، وأن كل ما يفعلونه من خير وشر فبقضاء ا وقدره إرادته ومشيئته (٢) ،على أن إختلاف المسلمين في هذه القضايا لايخرج عن ماذكر. أما في الفكر العربي المعاصر فقد ربطت الحرية بالفلسفة من جانب تاريخي قديم ، ومن ثم بحث الفلاسفة العرب في موضوع الحرية من خلال ربطها بالإيديولوجيا ، وفي ذلك يقول الدكتور حسن حنفي " **لقد قتلت الإيديولوجيا كل وعي بالحرية وأصبح مفهوم الحرية مرتبطاً بنتائج العمل الثوري، والحرية لحظة التاريخ تتوقف عند طرد الآخر**" (٣) **،** لذلك إرتبط مفهوم الفلسفة عربياً بالواقع العربي الآليم الذي نعيشه ، وابتعد المفهوم عن جوهره الصحيح ليناضل المفكرون العرب والفلاسفة في سبيل الحرية ضد السلطة أحياناً وضد المؤسسات الأجنبية التي تتدخل في شؤون الأمة أحياناً أخرى ، وضد البحث عن الحقيقة والذي تتزعمه تيارات ذات أجندة متنوعة. لاشك أن الفلسفة من حيث المضمون والهدف هي محاولة للكشف عن الحقيقة بالبرهان القاطع والدليل ، والعقل هو الأداة التي يتم من خلالها تحديد ذلك ضمن أسس موضوعية عقلانية بالعقل نفكر ونبحث عن الحقيقة التي نريد ، وتعد الحرية كإشكالية في الفلسفة ذات مضامين متنوعة ،للعقل دور فيها من حيث أنماط التفكير، وصيرورة العقل ، وارتباطه بميدان عمله من جانب آخر، إن الحرية وتشكيلاتها الفلسفية مرتبطة بالعقل من حيث أن العقل هو أساس وجود الحرية وتطورها لدى الإنسان ، وبالتالي المجتمع ،وصولاً إلى ديمومتها وتأصلها في ذات الإنسان ، وفي سلوكه الاجتماعي والخلقي ، وللحرية ميدانها وكذلك للعقل ميدانه، لكن لهما نفس الشرعية في الوجود الحقيقي. يذهب" فتحي التريكي" (٤) في العلاقة بين العقل والحرية إلى أن مظاهر الحرية مثل الشك ، واللامبالاة والإختيار، والإرادة ، وغيرها تؤكد أن الإنسان مهما تشعبت التكنولوجيا الحديثة ، ومهما تطورت العلوم ليس منتوجاً تقنياً مرتبطاً آلياً بمصيره ، فهو يتعقل ويفكر ويقرر ويعي ويبدع ويتكلم، وهو بذلك بصفة لاتدع مجالاً للشك يعبر عن طبيعته التحررية، من حيث هو وجود حّر بالضرورة كما يقول سبينوزا ، وهذا يقود إلى أن قوة التفكير في ذاتنا من حيث إتصالها بالحرية تؤكد في الوقت نفسه قوة التفكير بصفته علامة لقوة الوجود ، وما الوجود بالنسبة للإنسان إلا حرية طبيعية تؤسس هويته الأولى وتربطه بمصير تحولاته .

---

١. ابن رشد ، **مناهج الأدلة في عقائد الملة** ، ص ، ١٠٥
٢. حباتر ، سعد عبدالعزيز ، **مشكلة الحرية في الفلسفة الوجودية** ، ص ، ٢٣
٣. حنفي ، حسن ، **فلسفة الحرية** ، مجلة المستقبل العربي العدد ٣٦٢ ابريل ٢٠٠٩م ، ص، ١٨
٤. التريكي ، فتحي ، **العقل والحرية** ، ص ، ٥٩

يشكل العقل الركيزة الرئيسية في فهمنا للواقع والعالم الذي نعيش، وارتبط العقل بالفلسفة منذ وجدت الفكرة والتفكير، والحقيقة وغيرها من المضامين الفلسفية التي ارتبطت بالعقل، من هذا المبدأ ظهرت العلاقة التشاركية بين العقل والحرية في جانب رئيس من جوانب الفكر الفلسفي، وقد درس هذا الجانب وأشبع بحثاً لكننا آثرنا بيان العلاقة فيما يخص دراستنا ، لأن مبدأ العقل هو الذي يحّول الحرية من حالة اللامبالاة والقدرة المطلقة إلى حالة المحدود، بحيث يصبح الإنسان قادراً على السيطرة على حريته وإرادته اللامحدودة بالعقل والإدراك المحدودين، فالبعد العقلي للحرية يضمن مراقبة نزوع الإنسان إلى إرادة مطلقة وبذلك تزداد حريته تعقلاً بازدياد قدرته على التمييز والمداولة والتحكم في ذاته ، العقل يمّكن الإنسان من السيطرة على الحياة بكل جوانبها ، وكم نحن بحاجة إلى فهم هذه الإشكالية حتى نتمكن من التعبير عن إرادتنا الحرة في تمش معقول ومقبول ، يستند إلى مباديء العلم والعقل ويعتمد أخلاقية التعامل والحياة الجديدة (١) ، وكم نحن بحاجة إلى الرشد في التعقل حتى نصل إلى فهم ذاتنا وواقعنا، ومواجهة المستقبل الذي ينتظرنا بكل تجلياته وتهديداته المتنوعة ، إن الفهم الفلسفي للحرية يعيننا على هذا الواقع ويفتح أمامنا آفاقاً رحبة في المستقبل تساعد في التعقل والتسامح وتضع أسساً للتطور والتقدم الذي ينشده الفرد ، كما يساهم العقل في تقويض العراقيل والعوائق والقيود التي تعترض طريق الحرية ، فالحرية تتطلب تعقلاً في الفعل والتوجه والتثبت والتروي ، وتتطلب مداولة بالعقل لإختيار الأصلح ، وتتطلب النظر بعين المساواة للآخر دون النظرة الفوقية والعلية ، والحرية بهذا المعنى تكون الأفضل والأصلح للمجتمع الواحد. تمتليء الدراسات والأبحاث في دراسة واقع العالم الحاضر بل والماضي بمصطلح " أزمة أو محنة الحرية " وإن كنا قد أفردنا جانباً لذلك على مستوى محنة الحرية في العالم العربي إلا أننا نجد لزاماً علينا أن نتعين أزمة الحرية في العالم، ونبين أن الحرية بحاجة للفلسفة ، وإن ما نشاهده يومياً من آثار للقتل والدمار، وحالات التهجير القسري المعلن وغير المعلن، والأزمات الاقتصادية المتلاحقة، والفقر المنتشر في كل بقاع العالم ، وإنتشار الأمراض والأوبئة، وغياب العدالة، وانتشار الظلم والفساد، وسطوة القوي على الضعيف، ما ذلك إلا مؤشرات ودلائل لأزمة الحرية . يقول الدكتور حسن حنفي في دراسته لذلك مؤخراً " إن أزمة الحرية في العالم اليوم إنما ترجع إلى تشتت الإنجازات الكبيرة التي قام بها الفلاسفة خلال تاريخ الفلسفة ، والقرون الخمسة الماضية بوجه خاص وعلى التحديد في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر" ، ويؤكد أن العالم مصاب بفوضى من الإتجاهات

---

١. التريكي ، فتحي ، **العقل والحرية** ، ص ، ٦٢

التفسيرية التي لاتنسجم مع مقاصد الفلاسفة أصلاً ، ويقول " تراكمت فلسفات العدم في الوعي الأوروبي، نيتشه، جابريل فاهيتان هارفي كوكس، بول فان بيرن، هاملتون، التيزر,,,, الخ بدت الأزمة أزمة الضياع عند كيركغارد هايدجروسارتر، ومارسيل ، وكامو ، وميرلوبونتي ، ثم دار يدا وبارت ، لقد تخلى الوعي الأوروبي عمّا أبدعه هو نفسه من قبل مثـل الزمـان والتـاريخ والإنسان والعقل والحرية تحطمت مثل التنوير ، ولم تستطع أن تغير الثقل الطبيعي والمـوروث في الوعي الأوروبي (١) .

ويضيف أيضاً أن فكرة الحرية لم تعد الشجرة المورقة بالأفكار الفلسفية التي ازدهرت قبل القرن العشرين من منابع العلاقة بين نظرية الحرية وماديتها ، لأن الوعي الإنساني المعاصر بالحرية لم يعد واضحاً،، بل إنه يخلط بين حرية الفرد وحريات الأفراد وحريـات المجتمعـات، حتـى صارمن غير اللائق في هذا العصر أن يتساءل الإنسان العاقل المنطقي عن إخـتلاف تطبيقـات الحرية من مكان إلى مكان آخر(٢) .

لاشك أن كلاً من الفلسفة والحرية حالياً قد أفرغتا من معانيهما السامية النبيلة التي كانت أساساً للفهم والادراك والتعقل للفرد والمجتمع ، وتنوعت مدخلات الفهم الحديث للحياة، ممـا أضـفى طابع القدم على الفلسفة وأصبح الحديث عنها يمثل عند البعض الحديث عن تراث مادي قـديم ، وعلاقته بالماضي والحاضر وما إلى ذلك ، أما الحرية فقد سلبت لعظم المفهوم والدلالـة عنـد البعض أيضاً ، فجاءت القوانين والمعاهدات والبروتوكولات، ومؤسسات الحكومة ، والحريـات وحقوق الإنسان، ومفهوم الليبرالية وغيرها لتغّييب هذا المفهوم قصداً من حياتنا، من الواضح أنه لن يتغير واقعنا إلا بإدراكنا مضامين حاجتنا للفلسفة في مناحي حياتنا ، ولـن تتحقـق العدالـة والطمأنينة إلا بتطبيق وعودة الحرية وكلاهما مهم لنا، لأن الحرية في أزمة والفلسفة في أزمة ، ولاسبيل لواقع جديد إلا بإستيعابهما وتجذيرهما معاً في حياتنا وسلوكنا ومستقبلنا إذا أردنا النجاة من الأخطار التي تنتظرنا، أقول على الأقل في عالمنا العربي المعاصر .

---

١. حنفي ، حسن ، **فلسفة الحرية** ، مجلة المستقبل العربي، العدد، ٣٦٢ ابريل ٢٠٠٩م ، ص ، ١٦

٢. المصدر نفسه ، ص ، ١٧

الفصل الثاني : الحرية عند ناصيف نصار .

أ : رؤيته الفكرية. يعد نصّار أحد المفكرين العرب المعاصرين، الذين حـاولوا أن يـصنعوا لهـم طريقة خاصة ومميزة في التعامل مع الفكر الفلسفي، من خلال تقديم وجهة نظر جديدة ، للوصـول بالفكر العربي المعاصر إلى مستوى التجديد، والإبداع في كل مكوناته الفكريـة، بالإعتمـاد علـى، صياغة مفاهيم جديدة ، تخدم الواقع الفكري الذي يسعى إلى تحقيقه ، والعمل على تـرميم مفـاهيم قديمة، وصياغتها بعناصر حداثية تجديدية ، ويعمل نصّار جاهداً على تأسيس فلسفة عربية معاصرة، يظهر من خلالها عقم النظرة الغيبية للواقع العربي، والعمل على دحض كل أشكال الإستبداد والقهر، ومقاومة الحرية عبر تحليل مجموعة من المفاهيم المرتبطة بإشكاليات الفكـر العربـي المعاصـر كالسلطة، والإيديولوجيا، والحرية، والديمقراطية ، ومفاهيم العدالة والمساواة، وغير ذلك ، كمـا أن نصّار من خلال دراساته يدلل أنه على دراية ووعي تام بالمعاناة الحقيقية للـشعوب العربيـة ، وأن الإطار الفلسفي الذي يسعى إلى تشكيله عبرآرائه وأفكاره يشكّل في نهاية الأمر آليات حقيقية تقـود إلى تغيير الواقع العربي المعاصر، والنهوض بالأمة العربية نحو نهضة جديـدة تمكنهـا مـن أداء دورها الحقيقي الشاغر بين الأمم والشعوب ، كما أن نصّار يسعى إلى عقلنة الواقع العربي، ووضعه في إطاره الحقيقي ضمن مجموعة المتغيرات التي تحيط به ، سواء أكانت سلبية أم ايجابية ، وأن يتم التعامل في معالجة القضايا والمشكلات في اطار عقلاني واقعي، ومنطقي موضوعي، بعيـداً عـن التشبث بأحلام الماضي الرشيد ، أو أكذوبة العصر الجديد.

إن أهمية نصّار كفيلسوف عربي معاصر تكمن في تميزه بتجربة فلسفية غنية، نشأت في علاقـة صميمية مع العالم من جهة، وفي استمرار وحدة الممارستين النظرية والعملية في فكـره الفلـسفي الرصين من جهة أخرى، عاش وعياً عميقاً ملتزماً بالذات والواقع، وتعد تجربتـه الفلـسفية مفعمـة بالتجديد الحديث، والنزوع الحاد نحو آفاق فلسفية جديـدة ، مـسكونة بهـاجس الإبـداع والتغييـر النهضوي، كما تدلل مؤلفاته على ذلك النبوغ الفلسفي الجديد في الفكر العربي المعاصر.يدعو نصّار إلى ضرورة قراءة تاريخ الفلسفة بما يخدم الإنسان في بناء موقف من هذا التاريخ ، وبما يجعل هذه القراءة تتجاوز النظرة العقلانية والغيبية والإشباعية للتأريخ ، أي دعوة منه إلى النظـرة العقلانيـة النقدية للتأريخ ، لذلك نرى نصّار على الرغم من موقفه مما يسميه عقدة تاريخ الفلسفة التي تـصيب كتاب الفلسفة العرب، فالعرب بالنسبة له ما زالوا كتاب تاريخ وليس كتاب نص فلسفي جديد (١)،

---

١. الأعسم ، عبدالامير ، **كتابة تاريخ الفلسفة العربية المعاصرة** ، ص ، ٤٥٧

ومع ذلك فإن نصّار يمعن النظر كثيراً في قراءة تاريخ الفلسفة القديمة ، على أن لذلك الأمـر مغزى كبيراً، حيث سعى نصّار إلى إعادة قراءة الموروث التاريخي القـديم لمعرفـة حقيقـة الماضي بكل متغيراته وتجلياته الفكرية، ومن هنا جاء إهتمامه بفكر إبن خلدون ومقارنته بفكـر أرسطو والفارابي. لذلك نجد أن نصّار،عند تحليل الواقع التاريخي، للفكر العربي، يـسعى إلـى خلق وعي فكري متجدد للثقافة العربية المعاصرة، على أن نصّار من الداعين إلى عدم الإنقطاع عن تاريخ الفكر، لأن الفكر يدور في حركة تاريخية متنوعة تؤدي إلى نموالفكرالفلـسفي عبـر الزمن، مما يقود إلى تشكيل الحياة المجتمعية العامة في أطرها وأشكالها المتنوعة التي يعيشها ، لذلك يعتقد نصّار أن فعل الفلسفة هو" النظر في الوجود الإنساني من حيث هو وجـود تـأريخي (١) .

كما يؤمن نصّار أن عمل الفيلسوف مبني على القديم والجديد معاً ، وأن ذلك الأمر يتطلب منه القدرة على مواجهة المتغيرات المختلفة تاريخياً ، والسير في مجال الإبداع والإبتعاد عن حالـة الركود والخنوع التخلف التي قد يفرضها الموقف التاريخي على الإنسان وحياة مجتمعـه الـذي يعيش فيه ، والإنتقال من مستوى التأريخ للفلسفة إلى مستوى المشاركة فيها . وتلك حسب وجهة نظره هي الفائدة من دراسة تأريخ الفلسفة والوجود الإنساني، من خلال الكشف عن القيم الجديدة التي تقود إلى دراسة الوجود التاريخي ، حيث يلقي نصّارعلى عاتق المفكرين العـرب الحمـل الأكبر في دراسة وفهم حقيقة الواقع التاريخي للفلسفة، وبالتالي للفكر العربي المعاصـر عامـةً، ويرى نصّار في" مقولة الوجود التاريخي" " مقولة الفعل " ، من حيث أنها تعد مـدخلاً حقيقيـاً وضرورة حتمية من أجل ابداع نظرة فلسفية مستقلة ، وبمعنى آخر العمل على تحقيق"الإستقلال الفلسفي" ، لأن المشاركة الحقيقية في الفلسفة تعني – وفق تصوره – رفض التبعية والإغتـراب من خلال تبني الإستقلال والإبداع ، والعمل على اعتماد التصور الأساسي للمرحلـة التاريخيـة الحضارية للعالم العربي المعاصر، المتميز بالتفاعل الجدلي المعقد بـين الحـضارتين العربيـة الإسلامية والغربية العقلانية ، وعليه فإن الفهم العميق لمشكلة الحـضارة فـي العـالم العربـي المعاصر وفق استنتاج نصّار يكشف بالضرورة عن حاجة الإنسان العربي إلى فلـسفة جديـدة مستقلة ، تسهم في تغيير الواقع العربي من الداخل، وفي الوقت نفسه تسهم في إنـضاج الـذات العربية ، وتأكيد وجودها الإنساني ودورها الحضاري (٢). فالفلـسفة لديـه حـسب وضـعيتها التاريخية مرتبطة في الصميم بحركة التاريخ والحضارة كما هو معلوم، وبالتالي فإن المرحلة

---

١. نصار ، ناصيف ، **طريق الاستقلال الفلسفي** ، ص ، ٣٥

٢. عطية ، أحمد ، **طريق الاستقلال الفلسفي باب الحرية** ، ص ، ٢٠٢

التاريخية الجديدة عند نصّار تتطلب أن يكون تحرك الوعي الفلسفي متجهاً في الوقـت نفـسه نحـو الماضي والمستقبل، إذ أن الواقع الذي ينبغي للوعي الفلسفي أن يعانقه هوالواقع المعطـى، والواقـع المقبل على مستوى الفكر والفلسفة (١). يؤكد نصارأن المشكلة الفلسفية الرئيسة التي يجـب التركيـز عليها تكمن في مشكلة الوجود التاريخي، من خلال النظر إليها بوصفها الوجـود الإنـساني، الـذي لاينفصل عن النظر في نظام الحياة مباشرةً ، ولا عن النظر في مستويات الوجود الإنساني الإجتماعي والشخصي، ويطرح نصار أسئلته حو ذاك ضمن اطار فلسفي ، يكمن في أنه إذا كان الإنسان كائنـاً تاريخياً، فما هي ماهيته ؟ ، أهي في الماضي والحاضر والمستقبل؟ ، وماهو، فـي النهايـة، مفهـوم التاريخ ؟ ، وهل يختلف اختلافاً قاطعاً عن مفهوم الطبيعة؟ ، وإذا كان الإنسان تاريخياً فكيـف نفهـم القيم ؟، وهل هناك قيم مطلقة ؟ ، وما هو دليل مطلقيتها؟ ، وكيف نفسر نزوع الإنسان نحو المطلق ؟ ، وما هو دور التاريخ في تصّورالمطلق، وفي السعي إليه ؟ ، وما هو المطلق الذي ينزع إليه الإنسان التاريخي؟ ، هذه المشكلات تشّكل مجال الوجود التاريخي لديه، إنه المجال المنفتح أمامنا لكـي نقـوم بتجربة الإبداع الفلسفي، هذا ما يؤمن نصار به ، وعليه فإن الفلسفة، من هذا المنظور، هي جماع ما أنتجه فلاسفة أمم متعددة في شروط تاريخية محددة، وأنها التعبير الواعي عن العصر(٢). إن الوجود التاريخي، لديه، هو وجود متنام في أركان كل الإشكاليات الفكرية مثل السلطة، الإيديولوجيا، النهضة، التغيير،الحرية، الديمقراطية، مفاهيم العدالة والمساواة، العصبية ،الطائفية، الوطنيـة، وغيرهـا مـن المفاهيم التي سعى مفكرنا لمعالجتها على المستوى الفلسفي. حدد نصّار مجال فلسفته فـي" الوجـود التاريخي الحي" لينأى بنفسه بعيداً عن الوجود الأنطولوجي، أو الوجود اللغـوي، أو حتـى الوجـود التراثي، وهي الموضوعات المعتادة للفلسفة العربية المعاصرة ، وبهذا الوجه يكون نصّار خلـدونياً، لكن ليس خلدونياً بامتياز، أي بنفس الأفق اليائس الذي كان يلوح لصاحب المقدمة، ولا بالمفاهيم التي إتكأ عليها لتفكيك ونقد الوجود التاريخي المنهار، إذ أن الوجود التاريخي لدى نـصّار مـرتبط بفعـل تاريخي مختلف جذرياً عن الفعل التاريخي الذي كان يتراءى لإبن خلدون ، فقد اختار نـصّار بقـوة صف العقل، منظوراً إليه من خلال الحرية ، ولم ينظر إلى الوجود التاريخي عبر عقل متذبذب بـين الحرية والكسب، بين الضرورة والجواز ، بين التأويل البرهاني والتأويل العرفاني، بل أراد أن يـراه بعقل مستنير ثابت، مفعم بالحيوية والتحدي ،مدفوع بقوة الإرادة وعنفوان الحرية ، أملاً في صـياغة وجود مثالي قابل للتحقق لإنقاذ المشروع العربي الحداثي (٣) .

---

١. الأعسم ، عبدالامير ، **كتابة تاريخ الفلسفة العربية المعاصرة** ، ص ، ٤٥٨

٢. عطية ، أحمد ، **طريق الاستقلال الفلسفي باب الحرية** ، ص ، ٦٦

٣. **ناصيف نصار علم الاستقلال الفلسفي،** من منشورات الجامعة الانطوانية ٢٠٠٨ م ، ص ، ٢٧-٢٨

أيقن نصّار فشل الوجود التاريخي العربي في القرنيين سواء في مرحلة النهضة ، أو في مرحلة الثورة ، حيث كان الفشل شبه كلّي وشامل، وغطـى كـل الجوانـب الإقتـصادية والـسياسية والإيديولوجية والثقافية وحتى العسكرية ، بيد أن نصّار لم يتخاذل أمام ذلك الفـشل التـاريخي العميق ، بل عكف على التحليل النقدي لهذه الأزمة الشاملة في الزمن المعاصر، وكل ذلك مـن أجل الإنقاذ والتعمير، وهذا ما يميزه عن إبن خلدون، الذي بعد أن عـاين الإنهيـار العمرانـي والحضاري، اكتفى بتوقع حدوث " تبدل الخلق من أصله، وتحل العالم بأسره ، كأنه خلق جديد ، ونشأة مستأنفة ، وعالم محدث (١) .

يؤمن نصّار أن المقولة الأساسية في الوجود التاريخي هي مقولة الحاضر ، لامقولة الماضـي ولا مقولة المستقبل ، الحاضر هو حاضر فاعل معين ، من الفرد إلى البشرية بأسرها ، ولـيس شيئاً مجرداً ومطلقاً ، وبالنسبة إليه تتحدد العلاقة بالماضي وكذلك بالمستقبل ، إذ أن مـن أرض الحاضر وارهاصاته يتم إستشراف المستقبل ، المستقبل المنظور على الأقل (٢) .

---

١. **ناصيف نصار علم الاستقلال الفلسفي،** من منشورات الجامعة الانطوانية ٢٠٠٨ ، ص ، ٢٦

٢. عطية ، أحمد ، **طريق الاستقلال الفلسفي باب الحرية** ، ص ، ٢٧١

ب : مفهوم الحرية عند ناصيف نصار .

يضيف نصّار أسئلة وحقائق مهمة عن الحرية وتجلياتها على المستوى الفكري، ويعـد ماقدمـه حول ذلك إضافة مهمة وتراكمية في حقل الثقافة العربية المعاصرة، وما يتصل بها من مفـاهيم وقضايا إرتبطت بها تاريخياً مثل الديمقراطية، والليبرالية، والأيديولوجيا، والتعددية ، والـسلطة، والعقلانية، والنهضة، والعولمة وغيرها من القضايا التي شغلت الباحثين مـن خـلال مـشروع نسقي فكري يبين الدلالات الصحيحة لهذه القضايا. الحرية في الفكر العربي المعاصر تواجـه- ولا تزال- مخاضات صعبة ، بفعل عوامل متعددة داخلية وخارجية ، وتعيش الحرية حالة من إفتقار الذات والكيان والمضمون – وإن كانت نظرتي سلبية – فهي أقرب إلـى الواقـع أحيانـاً وأتمنى للحرية حالاً أفضل في المستقبل القريب، وقد عومات الحرية كشعار غير متطابق مـع الماهية تاريخياً وثقافياً ، مما أضفى طابع التشتت والغيبية على معنى الحرية الحقيقي في عالمنا العربي المعاصر. والواقع أن مشروع الحرية العربية تأخر خطوات كثيرة ، بالمقارنة عما كـان عليه في بدايات القرن العشرين حيث إستشرى في المجتمعات العربية الإسـتبداد ، والفـساد ، والجهل ، والفشل، وسطوة العسكر على الحياة المدنية، والتناقض بين المؤسسات الدينيـة مـن جهة، وبين مؤسسات المجتمع المدني، من جهة أخرى، ومظاهر هـذا التـأخر- إن جـاز لنـا التعبير- تجلت واضحةً في نظام الحرية على مختلف الأصعدة ، وهذا الجانب كان ماثلاً أمـام نصّار في قراءاته لواقع الحرية في الفكر العربي المعاصر. نصّار صاحب مشروع فلسفي على مستوى الوطن العربي، وللحرية وقضاياها المرتبطة بها شأن هـام فـي دراسـاته وتوجهاتـه الفكرية، ونظريته الفلسفية ، وإن كان يؤمن إيماناً جازماً بأن مابعد هزيمة عام ١٩٦٧م ، شكلت إختلالاً وإنهياراً غير مسبوق للنظام العربي، بدأ ولم ينته حتى وقتنا الحاضر ، وشكلت عـاملاً رئيساً في واقع الأمة الذي يتلون بألوان الضعف والإختراق، وأن الحرية غائبةً شكلاً ومضموناً في الممارسة والسلوك العام للمجتمعات العربية، وأن وجودها وتأثيرها كسحابات الـصيف، وإن كان البعض يعتبر أن واقع الحرية عربياً قوي ، وقد يعود ذلك إلى عدة عوامل كالإيـديولوجيا ، والتغني بالديمقراطية والتعددية السياسية ، ونظام المنافع والمصالح المستـشري فـي الأنظمـة السياسية . إعتبرالبعض نصّار راعياً للحرية وداعياً لها ، لأنه يعتقد ويؤمن بنهضة عربية جديدة تعيد للأمة مكانتها وهيبتها، وتعيد للفكر العربي قوته وشأنه الذي يجب أن يكون عليـه، حتـى تكون الأمة العربية في مصاف الأمم والشعوب المتقدمة والمتحضرة ، ويعتبر نـصّار الحريـة أولويةً من أولويات التقدم، ولابد من تسخير الطاقات والإمكانيات لتجذيرها في السلوك ، ووضع القواعد اللازمة لأن الخطر سيكون كبيراً في المستقبل فيما يتعلق بالحرية وغيابها .

إعتمد نصّار في طرحه للحرية واقعاً وعقلانية مفتوحـة متطـورة ، تأخـذ بعـين الإعتبـار التطورالكوني الهائل في كل المجالات الإنسانية ، ويعتقد أن أي فعل يصدر عن الإنسان يتطلب قدراً وافياً من الحرية ، والحرية لديه تنطلق من أساس وجودي بمعنى أنهـا موجـودة بوجـود الإنسان في الكون، ولها محددات وشروط ، وهي حق طبيعي للإنسان يتصرف بها من خـلال عملية الموازبة بين العقل والحرية والحاجة ، وهي مصونة من أي متغير، بحكم الأسـس التـي تحكمها سواء أكانت قانونية أو أخلاقية . يعد نصّار من أبرز المفكـرين العـرب المعاصـرين وأهمهم ، وهو من الذين سابقوا الزمن من أجل بلورة منظومة فلسفية خاصة به . وهو يـؤمن، أن الحرية هي سبيل الخروج من أزمات الأمة المتتالية ، ولابد من إحيائها من جديد. ألحـظ أن ثمة نزعة نقدية يتسم بها فكر نصّار، من خلال نقد القضايا والموضوعات التي تشكل المحـرك الرئيس لتجليات فكرنا المعاصر، وهي الدين، والسياسة، والإيـديولوجيا، والحريـة ، ومفـاهيم العدالة والمساواة ، وحقب الاستبداد والظلم وغيرها . ينظر نصّارإلى الحرية بإعتبارها موضوع خبرة كيانية وممارسة تاريخية ، لايستقل إدراكنا لماهيتها إستقلالاً مطلقاً عن ضرورة إسـتئناف البحث فيها تحت وطأة معطيات ومستجدات في تاريخ العلوم ، أو في تاريخ السياسة والأخلاق، ويذهب إلى أن عصرنا بحاجة ماسة للحرية بل أحوج من أي عصر آخر إلى تطبيقها (١) ، كما يؤكد أن الحرية كونية ، أي أنها مفهوم له دلالة عالمية ، وأن أشكال الحرية تعيش مشكلة علـى مستوى المعمورة مثل حرية التملك ، حرية الرأي ، حرية العمل المهنـي ، حريـة المعرفـة ، حرية التعليم ، حرية الإعلام، حرية الإنتقال، حرية التجمع ، حرية العمـل الـسياسي، حريـة التجارة وغيرها من الحريات، تلك كانت تمثل فهم نصّار لأشكال الحرية ، وهذا يؤكد أن فهمـه للحرية يعد فهماً شمولياً ، وربط ذلك أيضاً بالعولمة بقوله : " فالحريـة المتعولمـة لاتعفـي أي شعب ، سواء كان ينتمي إلى مجموعة الشعوب المتقدمة في التقليد الليبرالي أم لا ، من التفكيـر مجدداً في سؤال الحرية (٢)، كما يرى نصّار الحرية من جانب آخر، حيث يعتبر أن لاغنى لأي نظام إجتماعي عن الحرية ، فهي المنظم لقواعد وعمل مؤسسات المجتمع بغـض النظـر عـن المشكلات والعوائق التي قد تظهر بفعل حركة المجتمع والتاريخ معـاً ، وأن التفكيـر بالحريـة يتميز بالإستمرارية من عصر لآخر، وأن هناك حاجة ضرورية لهذا المفهوم في حياة الإنـسان على مَر التاريخ ، لأن العيش بدون الحرية يعنى الظلم وغياب العدالة.

---

١. عطية ، أحمد ، **طريق الاستقلال الفلسفي باب الحرية،** ص، ٢٧٢

٢. المصدر نفسه ، ص ، ٢٧٣

إن فهم نصّار للحرية كما يراها في الفكر الفلسفي العربي، هي حرية لا أمركة فيها ، بمعنى أنهـا نقيـة وخالصة من المعتقدات والدعوات الأمريكية نحو العالم ، فيما يتعلق بالدعوة للحرية، وتخليص الشعوب من نير الإستبداد والظلم الذي تفرضه مؤسساتها وتقاريرها الدورية عن الحرية ، ودعوة نـصّار هـي دعـوة إنسانية خالصة وهو يعتقد أيضاً أننا في كونية الحرية نحتاج إلى النظر في الحرية كـصفة جوهريـة (١) . ذكرنا سابقاً إن الحديث عن الحرية يمكن أن يكون ويجب أن يظل الحديث الأطول في تـاريخ الإنـسانية ، ولعله بهذا المعنى يكون سبباً وجيهاً لدى نصار للولوج إلى هذه الإشكالية ومعالجتها بالصورة التي يعتقد أنه تحقق الغاية من طرحه لها على ساحة البحث ، وإن كنت أعتقد أن ما تزخر به المكتبة العربية عن الحرية، هو بداية مهمة ومشجعة سترقى في المستقبل إلى مستوى أهمية هذه الإشكالية في الفكر العربي المعاصر، و نصّار بما قدمه عن الحرية شكّل تحولاً واضحاً في الإرتقاء بهذا المفهوم، نظراً لحداثة مـا طـرح مـن قضايا وأفكار، تعتبر جديدة وتتعلق بالحرية مثل العولمة ، والليبرالية، والتعددية ، والدعوة لنهضة عربيـة من خلال الحرية التي ينشدها على الأقل عربياً ، وماقدمه يتميز بمستوى علمي متميز، وطابع استـشرافي فلسفي جديد، وتكامل معرفي، وعمق فلسفي منطقي، ساعد في بناء الـصور، ووضـع الأسـس الفلـسفية الصحيحة والمجدية ، للتعامل مع مشكلات العصر الحديث بكل تجلياته علينا(٢) . كما يطالب نصّار الشعوب التحلي بالشجاعة والروية ومواجهة سؤال الحرية في حياتها، من دون تسويف أو مواربة ، حتـى يـصبح التفكير بالحرية وآثارها في الحياة اليومية موضوعاً نظرياً وعملياً قابلاً للحلـول المعقولـة والمجديـة ، محاولاً بذلك إضاءة مفهوم الحرية بقالب جديد خاص به على المستوى الفلسفي يميزه عـن الآخـرين(٣) . يدعو نصّار إلى إعادة بناء حقل الحرية في ظل مستجدات العولمة، بعد أن تم تغييبها عن مختلف تجليـات الحياة ، على الرغم من حيويتها وفاعليتها للإنسان، وإلى إعادة الإعتبار لهذا المفهوم بعد أن تم تناسيه بسبب الإيديولوجيا أحياناً ، وبسبب عظم تأثير الحرية على كيان الأنظمة الحاكمة، والحد من سـلطاتها، والتـأثير على سياساتها وخططها (٤).عند نصّار تعيش الحرية أزمة حضارية عامة ، أي أزمة غير منحـصرة فـي بعض الجوانب التاريخية للشعوب، ويدلل على ذلك بالحروب الأهلية والهزائم أمام إسرائيل التي غَيرت وجه تلك الأزمة، والحرية عاشت هذه الأزمة بفعل مخرجاتها على الواقع أصلاً، وأن هذه الأزمة شاملة وليـست أزمة قطاعية، ولابد من وضع الحلول الناجعة للخروج من هذا المأزق التاريخي، حسب رأيه (٥) .

---

١. عطية ، أحمد ، **طريق الاستقلال الفلسفي باب الحرية،**ص، ٢٧١
٢. نصار ، **ناصيف ، باب الحرية** ، ص ، ٥
٣. المصدر نفسه ، ص ، ٦
٤. المصدر نفسه ، ص ، ٨
٥. المصدر نفسه ، ص ، ١٣

إن دعوة نصّار إلى تأصيل الحرية في عالمنا المعاصر، مدخل مهم ورئيس للنهضة العربية ، وبذلك لايكون نصّار أول من أشارأن الحرية تعد باباً للنهضة ، فهذا هو العنوان الرئيس والجامح لمعظـم النهضويين العرب في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، مثـل رفاعـة الطهطـاوي، بطـرس البستاني، وفرح أنطون، وطه حسين، وعبدا العلايلي، وغيرهم ، وإن دعوته تلك نابعة من ألمـه الذي يشعر به من ما حاق بأمته العربية ومستقبلها ، وإن حقل الحرية واسـع، يـستوجب الدراسـة والعناية الفائقة من جميع أهل الرأي والخبرة في هذا المجال. والنهضة التـي دعـا إليهـا نـصار تستوعب ثنائية التراث والأصالة ، وتتعامل مع العولمة بطريقة تعيد التفكير جدياً بموضوع الحريـة بصورة مستقلة وموضوعية. إن سعة حقل الحرية، من وجهة النظر الفلسفية والإجتماعيـة ، عنـد نصّار تتألف من منظومتين من العناصر (١)، تبدأ المنظومة الأولى بفكرة الحرية بأوسع مـا تعنيـه كلمة فكرة ، لأن خبرة الحرية لاتصبح موضوعاً لكلام وبحث ، إلا إذا أنتج الوعي بهما فكـرة مـا عنها ، وينبغي التمييز بين فكرة الحرية ومبدأ الحرية،على اعتبار أن الحرية تتشكل وفقـاً للأنمـاط السائدة داخل المجتمع ، فالحرية هي الحقل الرئيس في حقول المعرفة الإنسانية، تدور فـي فلكهـا الحقول والمتغيرات الأخرى، وفي هذا الصدد يؤكد نصّار أن الحرية لا تزدهر كموضوع فكري إلا في اتجاه أن تصبح قيمة متجسدة في السلوك والمؤسسات، وأنه عندما تقوم المؤسسات الإقتـصادية والسياسية والتربوية والإعلامية وسواها بإحتضان ما أوصلته إليها ثقافة الحرية ومسلكياتها، يكـون المجتمع بأسره قد تحول إلى مجتمع يحتضن الحرية ويحياها بعمق (٢) . أعتقد أن ثمة إشكالية فكرية كانت تستهويه ، وهي أن الحرية في المجتمعات العربية كانت عملة نادرة لها وجوههـا المختلفـة ، وهو يدعو للإحتفاء بها وبنائها بناءاً صحيحاً ، لتنعم المجتمعات بها وتزدهر، ويزدهر المـستقبل ، ونصل عربياً إلى مصاف الدول المتقدمة بالحرية أولاً وليس أخيراً ، لما للحرية من أهمية وتأثير في حياة الأمم والشعوب، والعالم الغربي خير برهان على ذلك . أما المنظومة الثانية فتعود إلى خلفيـة تحليل قضية الحرية، من خلال جهود بناءة ومشتركة من فلسفية ، وجهود علمية وميدانية لدراسـة هذا الحقل الحيوي الهام في حياة الأمم والشعوب، والذي يعتبر مؤشراً هاماً على مدى تقدم أو تخلف المجتمعات، وهنا ينوه نصّار إلى أن الجهود التي تبذل للدفاع عن الحرية تبقـى واهيـة ومعَرضـة للإنكسار، إذا ما كان المجتمع يعيش على نظرة إلى الإنسان والعالم تكرس العبودية تحـت غطـاء العبادة ، وأن عملية إقناع المجتمعات بأولية الحرية أمر ليس بالسهل على المنظرين تناوله (٣) .

---

١. نصار ، **ناصيف ، باب الحرية** ، ص ، ١٠

٢. المصدر نفسه ، ص ، ١١

٣. المصدر نفسه ، ص ، ١٢

نصّار لم يتناول المنظومة الثانية في كتابه باب الحرية ، وتناول المنظومة الأولى فقط ، وهـو ما يعتبر أمراً طبيعياً ضمن منطق يتشبث بأولوية البحث في المباديء والأصول، وفي إطار هذه الأولوية يؤكد نصّارعلى أولية الحرية في الوجود الإنساني، وعلى أن القيمة التي يقوم بها لاتقوم على مبدأ القطيعة الكاملة ، ولا على مفهوم البعث ، ولا على مفهوم الإصلاح ، بل على مفهوم إعادة البناء ، والذي إستبعده، هنا، هو القطيعة الكاملة مع التراث الليبرالي، الذي هـو جـزء لا يتجزأ من تراث البشرية ، والذي يمّكن من التفكير في الحرية ولو بصورة نقدية ، إلا بالنـسبة إليه (١) ، إن لم يكن إنطلاقاً منه إعادة بناء حقل الحرية كطموح وأفق فلسفي ، يستلزم القطيعـة الكاملة مع التراث الليبرالي من خلال التواصل النقدي معه (٢)، والنقد الذي يوجهـه نـصّارإلى الليبرالية لا يقطع الصلة مع مبدأ إستقلالية الفرد ، بل مع التأويل الفرداني للعلاقة بـين الفـرد والمجتمع ، مع التأكيد هناعلى أهمية أولية الحرية في الوجود الإنساني الفعلي ، الأمر الذي يعيد النظر في لامشروطيتها ، ويتم إزالة أسباب التنافر مع العقل والعدل والسلطة (٣) .

إن الليبيرالية، من وجهة نظر نصّار، قضية ذات دلالة مهمة للحرية ، ويذهب إلى أنها هيمنـت على عملية بناء المجتمع الحديث ، واجتازت مراحل وإمتحانات عدة ، لم يخـل بعـضها مـن الإضطراب والقسوة . وهي تشهد، منذ سنوات، تحولات جديدة ، ليس أقلها شعار ما بعد الحداثة ، التي يعتقد أنها ما تزال في طور التشكل والتبلور، والمحاولة التي يغلب عليهـا طـابع إرادة الإختلاف، ويستند نصار في مطالعته القيمة عن الحرية إلى الأخذ بمبدأ الإسـتقراء المقـارن لأوضاع الأنظمة الإجتماعية، ليبين أن أولى مهمات إعادة بناء حقل الحرية هـي إعـادة بنـاء الليبرالية ، وهذا يعني العمل في المباديء التي تقوم عليها الليبرالية وهـي : مبـدأ إجتماعيـة الإنسان ، ومبدأ الترابط بين الحرية والعقل، والحرية والعدل ، والحرية والسلطة ، ويرى أيضاً أن القراءة النقدية للمبادىء الأربعة ، تشترط ، بالدرجة الأولى، قراءة نقدية للفكر الليبرالي كمـا الآن في ظل العولمة . كما يقدم نفسه بإعتباره أباً للحرية الفردية وحامياً له ، وهو مـا يـسمى بالحرية التكافلية لديه ، وهو يبحث عن ليبرالية متواصلة مع تراثها ، لكنها مجردة في الحاضـر عما التصق بها من إنحرافات في مراحل تطورها المختلفة ، أيضاً إنعاش الجانب الإنساني الذي يكرس حرية الأفراد والجماعات ،حتى يتسنى لها الذوبان في المجتمعات الرافضة لها .

---

١. عطية ، أحمد ، **طريق الاستقلال الفلسفي باب الحرية** ، ص ، ٢١٥
٢. نصار ، ناصيف ، **باب الحرية** ، ص ، ١٣
٣. المصدر نفسه ، ص ، ١٤

وأن فكرة ما بعد الحداثة هي، بحد ذاتها، جزء من النقد الذي يمارسه المجتمع الحديث على غيره من المجتمعات وعلى نفسه أيضاً منذ تكوينه ، فالنقد جزء لا يتجزأ من التراث الليبرالي . يتميز المنهج الفلسفي لنصّار بإنتمائه إلى تيار العقلانية النقدية في الفكر العربي المعاصـر ، وكـذلك اعتماده المنهج التحليلي المنطقي للمفاهيم والدلالات (١) ، والجمع بين متطلبـات النقـد البنَـاء الموضوعي، والتحليل المنطقي، ويظهر ذلك جلياً في مختلف مؤلفاتـه، التـي تتـسم بالجـدة ، والرصانة ، والوضوح ، والعمق المنطقي في دراسة القضية ، وذلك كان مـاثلاً فـي رؤيتـه للحرية بكافة تجلياتها ، من حيث نقد واقع الحرية ، وبيان معاضلها والمتغيرات الـسلبية التـي تؤثر في مسيرتها ، ووضع الحلول الناجعة للخروج من أزمتها الحضارية ، من خلال ارتبـاط تطورها وتجديدها بمفاهيم العولمة، والإيديولوجيا ، والديمقراطية، والتعددية ، والليبرالية ، كمـا أن نصّارسعى جاهداً إلى القيام بتحليل منطقي لأزمة الحرية ، ووضع تصور فلـسفي واقعـي لضرورتها وحاجة الشعوب إليها ، وهي محور نجاح الفكر العربي المعاصر في إحـدى أهـم إشكالاته ، وهي أساس النهضة العربية الجديدة التي يأمل أن تتحقق ، كما أنني أعتقد أن نصّار، من خلال منهجه النقدي، العقلاني، والتحليلي، أراد أن يسوق القارئ ويحفزه إلى إعادة التفكيـر في مضامين الحرية، ومعرفة مكتسباتها ، واجراء نوع من المقاربة بينها وبين مفـاهيم مهمـة لديه مثل التقدم، والخروج من حالة التخبط ،والضعف، وهدر الوقت، بحيث ينبني لدينا عقل حر، يتميز بالجدة ، والعمق ، والموضوعية في التفكير، وسعة الأفق. يدعو نصّار في طرحه لواقعية التفكير، إلى الإعتراف بواقع المشكلات التي تواجهنا، وأن نتعرف إليها، ونصمم على معالجتها بالتفكير خاصةً العقلي، لابالإنفعال، أو بالموقف المسبق، أو بالإحالة إلى الغير أو بالتهرب ، وأن يكون هذا التفكير صحيحاً مضبوطاً منظماً ، وأن يكون إبداعياً، وهذا حسب رأيه يخص الحرية من حيث تحويلها إلى موضوع لتفكيرنا ، نقر بوجودها بحيث لا تستقيم الحياة بدون حلها حـلاً مشغولاً بحسب أصول البحث الفلسفي ، ويؤكد أيضاً بقوله " وفي إعتقادي إذا أحـسن الباحـث الفيلسوف، ممارسة عمليات الإستيعاب النقدي للمذاهب المطروحة في تاريخ الفلـسفة ، حـول مشكلة الحرية ، وكذلك حول غيرها من المشكلات، فإنه لابد من أن ينتهي به البحث إلى شـيء جديد "(٢)، هذا الجديد الذي يبحث عنه نصّار هو الوعي بالحرية ، وإدراكها، ومعرفة مكنوناتها، وأهميتها للمجتمعات الإنسانية ، كما أن ثمة حاجة عميقة لدى الشعوب العربيـة إلـى تحويـل الحرية إلى موضوع للتفكير، وتالياً للتطبيق، والتخلص من الخوف في هذا الموضوع.

---

١. نصار ، ناصيف ، **مطارحات للعقل الملتزم** ، ص ، ٨

٢. نصار ، ناصيف ، **باب الحرية** ، ص ، ١٧

إنه بذلك يضع اللبنات الرئيسة لفهم تحليله المنطقي لقضية الحرية، ويحـاول وضـع الحلـول الناجعة لإستيعاب هذا الطرح ومكتسباته في حياتنا وواقعنا العربي المعاصر، وينوه أيضاً إلـى وجود من ينظر بعين الريبة إن لم يكن بالإتهام للحرية ،على إعتبار أنهـا ذات تـأثير مغـاير لفكرهم السياسي، أو حتى الديني والإجتماعي ، وهو يعرب، بذلك، عن شدة خوفه على الحريـة ومستقبلها، في ظل المتغيرات المتسارعة للحياة الحديثة .

إن الحرية وعملية بنائها المعقدة لديه عملية ، تـستدعي بنظـره ، التـاريخ دون أن تدخلـه ، وتخضعا للسياسة دون أن تخوضا في ثناياها المتنوعة ، وتترفعا عن الواقع الذي تفارقه.

كذلك يؤكد نصّارأن الحرية ليست غاية الإنسان ، لأنها في صميم كيانه ، لكن الإنسان يتطلع إلى ممارسة الحرية ، ويرغب رغبة عميقة ومستمرة في العيش ضمن أطر الحرية بعينها ، وأيـضاً عيش الحرية والإستمتاع بشعورها ، لكي يتسنى له أن يختار، بنفسه، غايات حياتـه ونمطهـا ، لأن الحرية لا تكتفي إطلاقاً بذاتها. ويستتبع نصار فهمه للحرية في منظومة شاملة من الأفكـار النظرية ذات الطابع الفلسفي والعملي في آن واحد وهـي (١٢٤) : ١- أن التعامـل الإيجـابي الخلاّق مع العولمة يعيد طرح قضية الحرية على كافة الشعوب العربية ، وذلـك مـن خـلال التفاعل الإيجابي مع متطلبات العولمة المتمثلة بالإعتراف بها كمدخل لفهم الواقع ، والخروج من الأزمة ، وأن العولمة ليست من أسباب أزمة الأمة الحضارية ، لأن الأزمة سابقة على ظهـور المفهوم ، والمطلوب قراءة متأنية لواقعنا كعرب ، وتحسس صادق لمشاكلنا ، وعدم تجاهلهـا ، وإدراك منطقية العولمة لأنها تشكل، بالنهاية، مفترق طرق للشعوب العربيـة ، فـي مواجهـة التحديات ، والولوج للحرية والنهضة ، ويدعو العرب للإنخراط في مسألة البحث عـن الحريـة بشجاعة .

٢- إن الليبرالية، بوصفها نظاماً إجتماعياً قائماً على مبدأ الحريـة الفرديـة ، لاتنحـصر فـي الأشكال التي عرفتها في المجتمعات الغربية ، حتى اليوم ، بحيث يندرج ذلك فـي أن الحريـة الفردية لها مجالاتها وحدودها في الحياة الإجتماعية ، وأن التفكير في الحريـة لاينحـصر فـي الليبرالية ، كذلك لاينحصر التفكير الليبرالي في الحياة الإجتماعية في ليبرالية الغـرب كمثـال عنده، لقد أعطت الليبرالية الحرية في الوجود الإنساني منزلة لم تكن لها في التراثات الـسابقة للعصور الحديثة. أما الليبرالية ، نفسها، فقد تكونت بتقديم مبدأ الحرية الفردية على غيـره مـن المباديء في الوجود الإنساني ويجعله يعم جميع أفراد البشر. كما يدعو نصّار إلى إعـادة بنـاء الليبرالية كمبدأ إنساني يساعد في رسم الصورة النمطية لحرية الفرد داخل المجتمع .

---

١. نصار ، ناصيف ، **باب الحرية** ، ص ، ١٨

٣- يتناول نصّار الحرية من حيث عظمتها، وضعفها ، فاتحاً الباب أمام مناقشات فلسفية عميقة ، إزاء الجدل الدائر حول أهمية الحرية ومعاضلها ، فهو يؤمن أن الحرية مهمة في الحياة وتحرير الذات ، وبها تحيا الأمم والشعوب ، وتتخلص من نير الإستعمار بالمعنى التقليدي للمفهوم ، وبها تستعيد الأمم حقوقها ، وتبعد شبح القهر والظلم عنها ، وهنا أريد أن أنوه إلى قضية مهمة ، وهي ، تأثر طرح نصّار بالبعد السياسي للإستعمار الأجنبي على الأمة العربية في حقب سابقة، من خلال ربط الحرية بقضية الخلاص من تبعات المستعمر الأجنبي، وفي الجانب الآخر، يدلل نصّار على الحرية وعلاقتها الجدلية مع الطبقات الحاكمة فعلياً، أوالتي تدور في فلكها، من حيث، أن الحرية تشكل مصدر تهديد لبعض الفئات ، وبنفس الوقت، هي النور الذي يقود للتطور وتحقيق الذات.

٤- الحرية توجب على الإنسان التمتع بقدر كامل من السيادة والإستقلالية ، التي تضمن القيام بما يعتقد أنه يحقق مصلحته الإنسانية، من جهة ، وينظم حياته الإجتماعية، من جهة أخرى، وذلك بالتزامن مع تأصيل الليبيرالية في النظام الإجتماعي للمجتمع .

الحرية أيضاً توجب المسؤولية ، والتضحية في سبيلها ، وفي الأعباء الكبيرة التي تظهر بفعلها، وصورها لدى الفرد.

الحرية، لدى نصّار، بحاجة لشجاعة وجرأة لدى الشعوب، من حيث القدرة على ممارستها ، وتحمل مسؤولياتها الجسام ، من هنا كانت الحرية مصدراً وقاعدةً للوجود الإنساني الحقيقي في عالمنا الحديث . يؤمن نصّار بأن فكرة الحرية تجلت في أشكال التحرر القومي من السيطرة الأمبريالية ، والتي تجسدت في الحركة البعثية والحركة الناصرية، وفي شكل تحرر الجماهير العاملة من سيطرة القوى الإقطاعية والبرجوازية ، والتي هي في نهاية الأمر حرية الأمة العربية.

كذلك، يبين نصّار، أن الخوف من الحرية العربية يندرج، في إطار الخوف من التحول نحو الليبيرالية والإنخراط في حضارة الحرية، والتي تنطوي على مبررات تهدد صميم العائلة، بسبب ثمار ونتائج وجود الحرية، كرفض الديمقراطية المتطورة الحديثة وتبعاتها، ومقاومة تعليم المرأة وخروجها إلى الحياة العامة ، والإنخراط في تبعات التمدن والتقدم ، الأمر الذي يمنع التحول إلى الحرية الحقيقية المفقودة في المجتمع العربي، ويعطل دور العرب في العولمة ووجهها الجديد .

ج : حاجة الشعوب العربية إلى النهضة .

يبين نصّار أن المؤرخين متفقون على أن تاريخ الشعوب العربية في القرنين الأخيرين ، كـان سلسلة من المحاولات للخروج من حالة إنحطاط شامل، والدخول في حركة تغيير وإصلاح فـي مواجهة التحديات ممثلةً بالحداثة الأوروبية وتحت تأثيرها (١) ، علماً أن الشعوب العربية تعيش هذا الواقع في ظل الإنقسام غيرالمسبوق تاريخياً ، على المستوى الداخلي، والخارجي، للأنظمـة الحاكمة ، الأمر الذي زاد من حدة وتنامي التدخلات الخارجية في شؤون الأمة المختلفة ، ومدى تراجع مشاريع الإتفاق على القضايا العالقة ، السياسية ، والأمنية ، والإقتصادية، والمياه وغيرها من المشاكل التي تؤثر سلباً على مجرى العلاقات العربية الداخلية ، أضف إلى ذلـك الوضـع السياسي العربي الحالي بكافة متناقضاته ومتغيراته التي تنم عن ضعف فـي الرؤيـة ، وفـشل أدوات السياسة الخارجية في حل القضايا العربية المصيرية بدءاً من قضية فلسطين ، والعراق ، والسودان، والتطرف ، والإرهاب بإعتبارهما من أهم القضايا ذات الصدى الأكثر تداولاً عالمياً .

ويعاين نصّار ذلك من خلال أزمة المشروع التحديثي العربي بعد تحول النهضة إلـى ثـورة ، وبعد سقوط الثورة لأسباب داخلية وخارجية ، وعجزها عن تحقيق أهدافها الكبرى ، إنها أزمـة حضارية عامة (٢) ، ويشكل المشروع التحديثي العربي، بتياراته المتعددة ، وجملـة إخفاقاتـه، وإنجازاته، جوهر حركة الشعوب العربية، في وضعيتها الحضارية، التي لم تعرف مثيلاً لها من قبل كما أشرنا سابقاً . وإزاء ذلك يتساءل نصّارعن النمط الفكري الأكثر تأهيلاً للتعبيـر عمـا تحتاج إليه الشعوب العربية لتجاوز أزمتها الحقيقية.

إن المسألة في العمق، هي مسألة الوعي الإجتماعي، التاريخي الحضاري، والتعبير عـن هـذا الوعي ممكن من خلال أنماط فكرية متعددة ، كالأدب، والصحافة، وعلم النفس وعلم الاقتـصاد، والسياسة ، وعلم التاريخ المقارن، والجيوبوليتيكا، غير أن الفلسفة تتقدم على غيرها من أنمـاط التفكير التاريخي، بواسطة منهجيتها المتجهة إلى ربط الجـزء بالكـل، والإهتمـام بالمبـادئ والأصول، وتأسيس نقد الواقع التاريخي على مبادئ إنسانية كونية (٣). الفلـسفة تـسهم فـي تخفيف وطأة الأزمات الحضارية ، وتعمل على معالجتها بنمط فكـري متحـضر. إن النهـضة العربية الثانية ترتكز على رؤية فلسفية للإنسان ، وتعمل على تجاوز الأزمة الحضارية الشاملة التي تعيشها الشعوب العربية الحالية ، بإتجاه إعادة البناء على ما طرحته النهضة الأولى،

---

١ . نصار ، ناصيف ، **باب الحرية** ، ص ، ١٩

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٢٠

٣ . المصدر نفسه ، ص ، ٢١

ثم وضع تصور لعملية التغيير في الأنظمة والمؤسسات والتقاليد ، ومـن ثـم إبـداع نهـضة حضارية ، حقيقية ، تطلق قوى الحرية ، والعقل، والخيال ، وهي تستلزم المبـادرة والتخيـل والمغامرة ، وكم نحن اليوم كأفراد ومؤسسات مختلفة ومنظمات مختلفة بعيـدون عـن الجـرأة والمغامرة والإرادة الحرة في التغيير(١). ويحث نصّارالشعوب العربية إنتهاج الذكاء والجـرأة لجميع وجوه التغيير، والإعتماد على الإصلاح والإرادة الفاعلة ، والشعوب العربية تملك رغبـة جامحة للتغيير، خاصةً بعد حرب الخليج الثانية ، وإزدادت جموحاً بعد حرب الخلـيج الثالثـة ، لأن الشعوب سئمت الوعود، والخطط والاستراتيجيات بعيدة المدى، الخاصة بالحكومات ، لكـن آليات العمل العربي مشتتة، وضعيفة ، وبدون هدف قومي موحد للآمال والطموحـات. ويـرى نصّار أن النهضة العربية الأولى كانت محكومةً بثنائية الشرق والغرب ، أما النهـضة العربيـة الثانية فتكون في إرادتها العميقة محاولة لتجاوز ثنائية التراث والمعاصرة ، وهي الصيغة الأكثر راهنية في التعبير عن خريطة العالم الحالية ، كما يرى أنه ظهرت حاجة ماسة إلى الإفلات من" التناقض الحاد بين التراث والإندفاع نحو المعاصرة، عبر البحث عن مسالك جديدة نافعة ، تشعر فيها الذات أنها غير فارغة بل فاعلة ومؤثرة. أما عن كيفية الخروج من هذا المأزق، فيتم عبـر المواجهة والمجابهة ، طريق التصدي والإقتحام ، طريقة تحمـل المـسؤولية التاريخيـة أمـام المشكلات التي تطرحها الحياة علينا، وإختراع الحلول المناسبة لها بقوة عقولنا وسواعدنا (٢).

أما كيف نحول هذه الشعارات إلى مضمون ووقائع ، فيكون بخروج الذات المريدة ، المفكـرة، الذات الفاعلة، من علاقة الانسحاب والتبعية ، إلى علاقة التعامل الراشـد المـسؤول، علاقـة الإستملاك والنقد والغربلة ، حيث يمكن مع التراث ، وعلاقة المواكبة والنقد والمشاركة الفاعلة ، التفوق على مشكلات العصر، وحلها حلاً واقعياً منطقياً (٣).

كذلك يبين نصّارأن مفهوم النهضة العربية الثانية لا يلغي التراث ، ولا يتجاهل المعاصرة ، ولا ينفي الجدلية بل يستوعبها على نحو وظائفي ، ويحررالذات الفاعلة من التبعية التي يأسرانها فيها ، ويضعهما في المرتبة العائدة لهما، ويعني نصّارهنا مرتبة الخدمة ، والفائـدة، فـي معالجـة مشكلات الحاضر والمستقبل، بكل كثافتها، وعمقها، وإلى تعدد مستوياتها، وجوانبها، ونتائجهـا (٤) .

---

١. أبو زيد ، سركيس ، **باب الحرية يفتح نوافذ الأسئلة ، منتدى النهضة** ، ص٢

٢. نصار ، ناصيف ، **باب الحرية** ، ص ،٢٨

٣. المصدر نفسه ، ص، ٢٩

٤. المصدر نفسه ، ص ، ٣٠

يشير نصّار إلى الأزمة الحضارية، وإلى أن الخروج منها لا يكون بغير ذات فاعلة ، لكن ماهي هذه الذات ؟ ، وكيف تكون ؟ ، يؤكد نصّار أنه من أجل ذلك ، وحتى تتحقق النهضة الثانية ، لابد من التعامل الخلاّق مع العولمة التي تفرض تحدي الحرية ، وتضع الشعوب العربية أمام مفترق حاسم ، إما طريق التقدم والحرية والنهوض والإبداع ، أو طريق التبعية والتخلف والإنقسام والعزلة ، فيما الشعوب الأخرى تتطور وتتقدم وتزدهر وتحقق الإنجاز تلو الإنجاز، لأن العولمة تفتح أمام الضعفاء إمكانات للفعل والتأثير لم تكن متوافرة لديهم سابقاً ، وفي إمكان الشعوب العربية أن تفيد من العولمة بقدر ما توازن بين انفعالها بها وبين فعلها فيها ، بطريقة حوارية ، تبادلية ، اقتحامية تمكنها من أن تجعل العولمة مرتكزاً لإطلاق نهضتها الثانية وتسريعها (١). ويرى نصّار أن التعامل الإيجابي مع العولمة يتطلب في واحد من جوانبه إعادة النظر في الموقف المغالي من موقع السياسة ودورها في المجتمع. فالعولمة ظاهرة تحّول حضارية شاملة، والفلسفة تؤكد أن السلطة السياسية في المجتمع سلطة رئيسة ، ولكنها سلطة بين السلطات وليست أم السلطات (٢)، والشعوب العربية بحاجة إلى النهضة ، للخروج من أزماتها المتعاقبة ، والولوج للتخلص من إرث تاريخها المليء بالهزائم، والإنقسامات، والخلافات والتهديدات . الشعوب العربية تبحث عن النهضة لتكون كياناً سياسياً ذا قوة وشأن بمؤسساته ، وفاعليته الدولية ، وحتى تنعم بإستراحة المحارب من مسلسل الضعف، والفشل ونبذ الذات. ومرد ذلك أن السلطة السياسية تطغى وتسود، تحكم وتقرر، وفي النهاية تفشل. إن إشكالية الحرية كانت، وما تزال، تشكل الخيط الذي يجمع أعمال النهضويين العرب ، في سعيهم الحثيث نحو بلورة موقف فكري وفلسفي يغدو في نهاية الأمر محوراً للنهضة العربية المطلوبة في الوقت الحاضر وللمستقبل. كما يؤكد نصّار أنه لابد من الحسم، وقبول الإنخراط في حضارة الحرية، لا بوصفها حضارة الغربيين، بل بوصفها نمطاً، نوعياً، راقياً في وجود الإنسان التاريخي، وفي تقدمه الحضاري، أعتقد أن النهضة العربية الثانية ملزمة اليوم من أتباعها بقراءة متأنية، موضوعية لهذه الدعوة ، النابعة من واقع الأمة الصعب والمؤلم ، ونتقدم لنسأل أنفسنا أي حرية نريد ؟ حرية الحداثة؟، أم الليبرالية ؟ ، أم حرية العولمة ؟ ، بما فيها من متطلبات تأخرنا عنها ، لأن المأزق العربي السابق واللاحق، كان قبل ظهور دلالات العولمة ومفاهيمها ، نصّار أجاب على ذلك، بالتأكيد على أن النهضة العربية الثانية تتطلب الحرية، والتعامل الخلاق مع العولمة، وأن المشتغلين بالفلسفة هم الأكثر قدرة على تقديم التحليلات المناسبة ، ونقد ما يجب نقده، وإعادة توجيه بوصلة الشعوب العربية، بعد أن أفلست

---

١. نصار ، ناصيف ، **باب الحرية** ، ص ، ٣٦

٢. المصدر نفسه ، ص ، ٣٧

البوصلات غير الفلسفية ، وبالتالي ستكون نواة التغيير قد بدأت وظهرت وتبلورت. إن النهضة العربية الثانية، كما يؤكد نصّار، لاتكون نهضة بالمعنى الحقيقي إذا لم تحقق تقدماً بالنسبة للواقـع التاريخي الذي تتعامل معه،وإذا لم يكن هذا التقدم بفعل إبداعها الذاتي. والـشرط الأول لتحقيـق التقدم هو الإقتناع الواعي بأن الإنسان هو الكائن الذي يصنع مـصيره (١) ، مـدفوعاً بحاجاتـه، ورغباته، ونزعاته، مجسداً حريته، مجدداً هويته، مهتدياً بعقله في صيرورة مفتوحـة(٢)، ويـرى مفكرنا بعد تقسيمه لتاريخ العرب ، في القرنيين الأخريين، إلى ثلاث مراحـل هـي : النهـضة والثورة والهزيمة ، إمكانية الحديث عن النهضة الثانية (٣)، وأن النهضة الثانية غيـر مـستحيلة، وإن استبعاد الإستحالة، لايعني أنها ستحدث حتماً (٤)، ويؤكد أيضاً، حسب فهمه لها، أنه لا يوجد نموذج مثالي، ولا نموذج نظري عام يجب على النهضة العربية الثانية أن تطبقه ، بل يوجد نماذج تاريخية متفاوتة القيمة، يتعين على النهضة العربية الثانية في حركة تكونها وتقـدمها أن تتفاعـل معها تفاعلاً نقدياً إبداعياً (٥) ، وهو لا يتصور أيضاً نهضة حضارية دون أن تتأسس على الحرية وقدرتها على معالجة أسئلة الهوية، والدولة، والتاريخ (٦) ، ويربط نصّار بين الفلسفة والنهـضة العربية الثانية من خلال، ضرورة التخلي عن النظر إلى أزمة العـرب الراهنـة مـن الزاويـة الأيديولوجية ، والعودة إلى الفلسفة لمعالجة قضايا الأمة الكبرى ، وضرورة إتباع منهج صـحيح لممارسة الفلسفة على النحو الذي يقتضيه التطلع إلى نهضة عربية ثانية ، فـي إطـار التطـور الحضاري الذي يشمل العالم. بيد أن الفلسفة ليست وحدها الحل الناجع للولوج إلى نهضة عربيـة ثانية، بل إن القضية هنا هي تكاملية داخل المجتمعات العربية إذا ما أرادت النهوض مـن واقعهـا المرير، ومما هو جدير بالذكر أن نصّار كان مسكوناً بهاجس ثالث، إلى جانب هاجـسي العقـل والديمقراطية، هو هاجس النهضة، بإعتبارها الغلاف الحضاري للفعل السياسي الذي يستمد جذوره من العقل، ولم يكن نصّار ينظر إلى النهضة على أنها أمرعرضي، بل إعتبرهـا جوهرحركـة الشعوب العربية في وضعيتها الحضارية الراهنة (٧).

---

١. نصار ، ناصيف ، **التفكير والهجرة** ، ص ، ٣٣٣
٢. المصدر نفسه ، ص ، ٣٣٥
٣. المصدر نفسه ، ص ، ٣١١
٤. المصدر نفسه ، ص ، ٣١٥
٥. المصدر نفسه ، ص ، ٣١٦
٦. المصدر نفسه ، ص، ٣٢٦
٧. المصدر نفسه ، ص ، ٣٢٧-٣٢٨

نصّارمن مناصري أن يكون للديمقراطية الوطنية الليبرالية معنى مهم في سياق طفرة حضارية عربية شاملة ، تقود للنهضة ، لأنها أقدر على ضمان الهوية، والتقدم التاريخي، والإبداع الذاتي، وعلى إعتبار أن الإنسان هو الذي يصنع نفسه (١) . ومعاينة نصّار للأزمة المركبـة والـشاملة التي يعاني منها العالم العربي هي أحد الأسباب التي فرضت عليه أن يطرح مفهـوم النهـضة العربية الثانية ، التي يقول عنها أنها عبارة عن فعل دخول العالم العربي في مرحلـة جديـدة ، مختلفة جذرياً عن الحضارة العربية الإسلامية ، مما يعني أنها ليست إسـتمراراً للماضـي ، أو إنبعاثاً للحضارة العربية الإسلامية ، أو صدى لها ، وإنما هي أمر قريب مما أصطلح عليه إبـن خلدون بالإنبثاق الجديد للوجود التاريخي العربي (٢) . والنهضة العربية الثانية أيضاً هي حركة شاملة لكل مظاهر الإجتماع الإنساني من إقتصاد وسياسة وعلم ، وتكنولوجيا ، وإعلام ، وثقافة وغيرها من المجالات. وفي معتقده أن النهضة العربية الثانية تتميـز بإعـادة البنـاء العربـي، والرغبة في تحقيق التحرر من الثنائيات الإنفصامية التي أنهكت الذات العربية ، وعطلت قدراتها ، بل وهددتها بإلغاء وجودها ، كالثنائية بين الشرق والغرب ، وبين التراث والمعاصرة ، وبـين الأصالة والحداثة . وأما الميزة الأخرى التي تتعلق بالنمط الفكري الأكثر تأهيلاً للتعبيـر عمـا تحتاج إليه الشعوب العربية لتجاوز أزمتها ، فهي قاطرة الفلسفة بحكـم عقلانيتهـا ، ونهجهـا المنطقي ، وقدرتها النقدية على معالجة الأسئلة الكبرى ، بروح من الإستقلال والـشمولية ، إن الفلسفة في منزلة العماد لمشروعه النهضوي. وأخيراً يجب أن تكون النهـضة العربيـة الثانيـة متحررة من فكرة النموذج ، من خلال التحرر من نموذج الحضارة الغربية الذي يـدعو إليـه البعض(٣) ، وهذا لايعني أن الحضارة الغربية مفرغة من الإيجابيـات ، بـل إن حيـاة الأمـم والشعوب لا تستقيم دون إقامة جسور الثقة والتعاون فيما بينها في مختلف المجالات الحياتية . يتصور نصّار أن بناء النهضة العربية الثانية يتطلب فتح باب إعادة بناء حقل الحرية ، والإبقاء عليه مفتوحاً على كافة المستويات الفلسفية والسياسية ، الفردية أو الجماعيـة ، آخـذين بعـين الإعتبار أن الحرية ليست موروثاً جاء من الحضارة الغربية ، إنما تعد مفهومـاً متأصـلاً فـي الحضارة العربية منذ قدم التاريخ ، ودعا نصار أيضاً إلى الإعتماد على الليبرالية كنظام للحيـاة والعمل والحكم العادل ، لامن خلال التقليد الأعمى لليبرالية في الغرب، بل بتطويرها وتكييفها، وتحديدها، لتتناسب مع موروثنا الحضاري والثقافي الذي يعبر عن أصالتنا العربية الحقيقية .

---

١. **ناصيف نصارعام الاستقلال الفلسفي،** من منشورات الجامعة الانطوانية ٢٠٠٨ م ، ص ، ٧٦
٢. نصار ، ناصيف ، **التفكير والهجرة** ، ص ، ٣٣٤
٣. **ناصيف نصار عام الاستقلال الفلسفي،** من منشورات الجامعة الانطوانية ٢٠٠٨ م ، ص ، ٧٩

تشكل دراسة نصّار الشاملة لمفاهيم الفكر العربي المعاصر عمق فلسفي منطقي ، من خلال ربط الحرية بأحدث التحولات الكونية كالعولمة، نهاية التاريخ، والإنفتاح على الواقع التاريخي ، وكذلك ربطها بالنهضة العربية الثانية، هذا إلى جانب نعته لمفاهيم خاصة كمفهوم " حضار الحرية " . لقد أوضح مفكرنا أن المجتمعات العربية بحاجة إلى نهضة ثانية ، وكيف أن مفهوم النهضة يستوعب ثنائية التراث والمعاصرة ويتجاوزها جدلياً ، وكيف أن هذه النهضة الثانية تتوقف على التعامل الخلاّق مع العولمة ، وهو التعامل الذي يعيد طرح قضية الحرية على المجتمعات العربية ، ولا تتحقق النهضة العربية الثانية ، أو حتى القدرة على مجاراة العولمة بكل تفاصيلها، دون تحقق الحرية، بالمعنى الذي يضمن إستمراريتها، وديمومتها ، وتحقيقها الحياة الكريمة للمجتمعات العربية . ويعتقد أيضاً أن الحرية تشكل موضوع تفكير متجدد تبعاً لتجدد الشروط التاريخية والمعرفية والميتافيزيقية ، وأن العولمة تفيد أن كونية الحرية في عصرنا لم تعد موضوع تفكير خاص ببعض الفئات الإجتماعية ، وببعض المجتمعات ، بل أصبحت موضوع تفكير في الحياة العملية لكافة شعوب المعمورة ، وأن الطبيعة الكونية لسؤال الحرية تنفي أن يكون سؤالاً أمريكياً بإختصاص وتميز. الحرية التي يحددها نصّار تبحث في مفاهيم حضارية شاملة ، ويربط في دراسته للحرية بين كل المتغيرات المحيطة بالحرية كالسلطة، والإيديولوجيا ، والنهضة ، والرغبة في التغيير الخاص بالسلوك، ونمط التفكير العربي، كما لايفوتنا هنا التأكيد على أهمية العقل والنقد إزاء ذلك . تشكّل الحرية برأيي القاعدة الرئيسة في تناول المتغيرات السابقة ، فعلى سبيل المثال لاالحصر، نجد أن النهضة ، والتغيير، والنقد، والحوار العقلاني البنّاء بحاجة ماسة للحرية ، وإن لم تتوافر أجواءها الصحيحة المصونة فلا مجال لممارسة ذلك في المجتمع . ينظر مفكرنا للحرية كأصل ، لا على الفروع فحسب ، فهو يخبر بأن بحثه في الحرية لايحتوي على بحث خاص في الحرية السياسية ولا الحرية الإقتصادية ، ولاالحرية العقائدية ، ولا غيرها من الحريات الميدانية معتبراً أن البحث في الحرية بحسب خصوصيات ميادين النشاط ليس له حق الأولوية على الرغم من أهميته (١). يبين نصار أن الهدف من وراء إشتغاله على دراسة "الحرية " سعيه الدؤوب لجعل القارىء العربي يتفهم أنها مسار العمل للتقدم، وبالتالي، للتغلب على حالة التخبط، والضعف، وهدر الوقت التي تشوب المجتمعات العربية ، وأن مسار إستئناف النهضة العربية الثانية إنما هو الحرية، منطلقاً في سبيل ذلك من إعتبارات تاريخية راهنة، ذات صلة مباشرة، بالوضعية الحضارية العامة التي تحدد المعالم الرئيسة لأزمة المجتمعات العربية (٢).

---

١. عطية ، أحمد ، **طريق الاستقلال الفلسفي باب الحرية** ، ص ، ٢١٢

٢. المصدر نفسه ، ص ، ٢١٥

كما يرتبط مفهوم الحرية لديه بمفاهيم أساسية كمفهوم العقل، والعدل ، فكما يوجد ترابط وظائفي عميق بين الحرية العقل ، يوجد ترابط وظائفي بين الحرية والعدل، وهو ترابط متعدد الأبعـاد ، لذلك فهو يعتبر أنه إذا كانت الحرية من ضرورات العدل، والعدل من مقتضيات الحرية ، فـإن الترابط بين العدل والحرية لايقتصر على مستوى العلاقات بين الأفراد والجماعات في المجتمع الواحد ، وإنما يتعداه إلى مستوى العلاقة بين الفرد ونفسه ، وإلى مستوى العلاقات بين الـدول، وإلى مستوى العلاقات بالبيئة والكون بأسره (١) ، يعتبر أيضاً ،أن قضية الحرية، فـي الوجـود الإجتماعي، قضية جدلية مفتوحة ، بين فكرة الحرية وبين ممارستها ، حيث أن الوعي بالحريـة يتبلور في فكرة الحرية ، التي تتشكل في عقلية وفي ثقافة إجتماعية ، غير أن الوعي بالحريـة لايتم في عالم الفكر المجرد، بل في عالم التجربة الإجتماعية الحيـة ، أي فـي التـاريخ ، وأن حضارة الحرية تتشكّل من ثقافة الحرية ، ومن مؤسسات الحرية ، وتتطـور عبـر الأجيـال ، لابتأثير التفاعل بين نشاط الثقافة وإيقاع المؤسسات فقط ، بل بتأثير التحـولات داخـل الثقافـة وداخل المؤسسات أيضاً .

الحرية لديه شرط أصلي للفعل ولوجود الإنسان كإنسان، وأنها غاية في ذاتها ، وليـست غايـة لذاتها ، وأن حياة الحرية ليست حياة في اللاعقل، بل حياة في إرادة العقل ، كما هي حيـاة فـي إرادة الخيال والمغامرة ، وأن حرية الرغبة ليست إباحية ، بل إستجابة للرغبـة بتوجيـه مـن الإرادة المستنيرة بالعقل(٢).

يحدد نصار، مفارقة فقدان الحرية بإطلاقها، ومفارقة منع الحرية عن أعدائها ، ومفارقة الإكراه على الحرية ، فبالنسبة لمفارقة فقدان الحرية، يذهب إلـى أن الأمـر يتعلـق بفقـدان الحريـة الإجتماعية الخارجية ، وليس بفقدان الحرية الكيانية اللصيقة بكينونة وماهية الإنسان ، أما عـن مفارقة حماية الحرية، من أعدائها، فقد يجري توظيفها إيديولوجياً لتصفية الحساب مع الخـصم السياسي أو الإيديولوجي ، وهو ما حصل إبان الثورة الفرنسية ، وما يحصل بأشكال مختلفة بين الفرقاء الإيديولوجيين العلمانيين والإسلاميين في مواجهة بعضهما البعض تحالفاً مع السلطة. كما أن الإنسان يتشوق دوماً إلى الإنعتاق والتحرر، وبالتالي فهو ليس بحاجة إكراه حتى يستجيب إلى نداء الحرية ، لأنه نداء وجودي مباشر لكينونته ،

---

١. عطية ، أحمد ، **طريق الاستقلال الفلسفي باب الحرية** ، ص ، ٢١٦

٢. المصدر نفسه ، ص ، ٢١٧

ويذهب أيضاً، إلى أن الإنسان والمجتمع، الذي إعتاد القهر، والعسف، والعبودية بحاجـة إلـى تنشئة إجتماعية، وسياسية، وتأهيل نفسي لإستيعاب وتمثل قيم الحرية والتحرر، وأن هذه التنشئة بطبيعتها تقوم على الإقناع، وتؤتي ثمارها بفعل التراكم والتواصل، ولا تقوم على الإكـراه ، إلا أن يكون إكراه أو إسترقاقاً ناعماً على حد تعبير نعوم تشومسكي . كما يذهب نـصّار إلـى أن أمراض الحرية تتمثل في فكرة الإضطراب والإختلال في ممارستها وعلاقتها بالسلطة ، مشيراً إلى حالة المجتمع الليبيرالي عندما يتزايد إهتمام أعضائه بشؤونهم الخاصة ، الأمر الذي يـؤدي إلى إهمال الشؤون العامة ، وإستباحة المجال العام بشكل لايحقق للمجتمع ثمار الحرية (١).

أخيراً، يتضح لنا أن نصّار، يؤمن أن الحرية، تظل دائماً موضوع نقاش، بوصفها نابعـة مـن ضرورة حياتية للمجتمعات العربية ، في ظل الأوضاع العالمية السائدة، وتحولاتها المتـسارعة في مختلف المجالات الحياتية .

---

١. عطية ، أحمد ، **طريق الاستقلال الفلسفي باب الحرية** ، ص ، ٢١٨

د : موقع الإيديولوجيا كما عاينها في فكره .

شكلت الإيديولوجيا وما أحيط بها من متغيرات وقضايا، سؤالاً محيراً لدى البعض في عالمنـا العربي ، فمنهم من نظر إليها نظرة الشك والريبة ، ونسب إليها بعض أسباب الفشل، والتخلف، والتبعية ، على إعتبار أنها منقولة إلى عالمنا العربي من الخارج، وأنها دخيلة على مجتمعـات تملك مقومات وحدوية، مثل الدين، واللغة، والعادات، والقيم، ووحـدة التوجهـات والأهـداف ، والعيش ضمن محيط مكاني واحد ومتقارب ، وقد كان للمؤسسة الدينية في المجتمعات العربيـة دور في ذلك ، من حيث النظر للإيديولوجيا بنفس مستوى النظر للإستعمار وأدواته ، ومنهم من إعتبر أنها تشكل شكلاً جديداً من أشكال العمل والتفكير، تسعى لتحقيق كيانها ومقاصـدها، فـي ظل نظام إجتماعي، متميز، ومتطور، وتسعى لتحقيق الرفاه، ووحدة الكيان للأفراد في نظـامهم الإجتماعي، والوصول إلى أعلى درجات التفكيرالعملي، وتسريع وتيرة التطور والتقـدم داخـل المجتمع في مختلف مجالات العمل (١) ، أما بالنسبة للمفهوم الخاص بالإيديولوجيا، فقد ظهـرت إختلافات شديدة بين الباحثين والمفكرين حول التعريف، تستتبع إختلافات عميقـة حـول كـل المسائل المتعلقة بها ، وفي مقدمتها مسائل البنية، والمضمون والوظيفة، والتطور، والعلاقة مـع أبعاد النظام الإجتماعي وأصعدته المختلفة ، ويبدو حسب دراسة الباحث الألمـاني "يـا كـوب باريون" عن ماهية الإيديولوجيا ، أنه من المتعذر الوصول إلى مفهوم موحد لها، بـالرغم مـن وجود خصائص مشتركة بين مختلف التعريفات التي ظهرت في الفكر العالمي الخاص بذلك .

يؤكد نصّار،أنه يخطيء من يعتقد أن إنهيار الإتحاد السوفيتي، أو مـا كـان يعـرف بالكتلـة الاشتراكية سابقاً علامة على أفول الإيديولوجيا، ونهاية عصرها. فمازال مع هذا الإنهيار نـوع معين من الصراع الإيديولوجي على الصعيد العالمي، وعلى صعيد المجتمعات المعنية بـه، وأن الإيديولوجيا، مازالت محتفظة بأشكال كثيرة من الوجود، والحضور، والتأثير، في مختلف أقطار العالم، وفي شبكة العلاقات الدولية (٢) ، وتؤدي وظيفتها فـي البنـاء الإجتمـاعي. إن مجـال الأيديولوجيا، من أشد مجالات الحياة الثقافية الإجتماعية لطافةً ومرونة ، ومن أعقدها إحتجاجـاً وظهوراً، ومن أوسعها تداخلاً مع سائر مجـالات الحيـاة الإجتماعيـة ، النفـسية ، والثقافيـة والسياسية، والتربوية، والإقتصادية، والاعلامية (٣) ، وتتداخل هذه المجالات لتبدع مجموعة من المفاهيم الرئيسة، والتي تصبح سلوكاً ونمطاً من أنماط التفكير العقلاني المنطقي

---

١. **ناصيف نصار علم الاستقلال الفلسفي**، منشورات الجامعة الانطوانية ٢٠٠٨ م ، ص ، ٨٠-٨١

٢. نصار ، ناصيف ، **طريق الاستقلال الفلسفي** ، ص ، ٤٢

٣. نصار ، ناصيف ، **الإيديولوجية على المحك** ، ص، ٥

داخل المجتمعات ، وإن الحديث عن مجال الإيديولوجيا يعني ذلك الحيز الذي تحتلـه فـي الحيـاة الإجتماعية التي تتحرك فيها ، أو تنفذ إليها ، وتخضع الإيديولوجيا إلى تعزيز العقل العلمي والفلسفي في مواكبتها ومحاكمتها وتفنيدها لما فيه المنفعة العامة للمجتمعات . إن الإيديولوجيا، بنظره، نظـام من الأفكار الإجتماعية ، يرتبط بمصلحة جماعة معينة، ويشكل أساساً لتحديـد أو تبريـر فاعليتهـا الإجتماعية، في مرحلة تاريخية معينة(١) ، فوعي الجماعة يظهر في الإيديولوجيا، وعبرها تـسعى إلى تحديد كيانها وبيان أهدافها ونزعاتها . إن غائية الفكر الإيديولوجي غائية نفعية، فـي الدرجـة الأولى ، وهذه النفعية هي الوجه الآخر للطابع العملي الذي يميز كـل تفكيـر مـصلحي ، وتنبثـق الإيديولوجيا من حاجة عملية، وتنتهي من نشاط عملي ، أي أنها نظر مشتق من العمل ومبلور مـن أجل العمل نفسه ، ولا يبحث المفكر الإيديولوجي في أمور نظرية، أو إجتماعية، أو غير إجتماعية ، إلا من خلال ما يتوخى من فائدة تعود للجماعة التي يضع نفسه في خدمتها ، من هنا جـاء طـابع الخصوصية الذي يطبع إجمالاً الفكر الإيديولوجي (٢) ، والفكرة الإيديولوجية ليست وليـدة العقـل وحده، إنها وليدة العقل والشعور والخيال والإرادة والنزعة الباطنة ، أي وليدة الذات بكـل قواهـا ، وهي موجهة إلى ذات المخاطب في جميع قواها، وهنا يكمن سر نزوعها إلى الكلية، والإيـديولوجيا أخيراً ليست وعياً كاذباً ، بل تنطوي على الحقيقة بمعنى نسبي، وآلية ذلك أن الفكر الإيـديولوجي لا يستقيم كفكر ذي فاعلية إذا كان مجموعة أكاذيب ، أو أوهام ، أو أضاليل عن واقع الحياة الإجتماعية ومشكلاتها (٣)، إذن فكل إيديولوجيا تحمل من الأفكار ما يتجاوب مع حاجة الجماعة التي تخـدمها ، وثقافة الذين يبشرون بها ، وروح العصر والحضارة ، وعليه فإن نصّار يؤكد أن مـضمون الفكـر الإيديولوجي يرتد إلى ثلاث فئات من الأفكار، مختلفة نوعياً ومترابطة جدلياً : الأفكار التفـسيرية ، والأفكار المعيارية ، والأفكار الإنشائية . إذن كل أيديولوجية تتضمن نظرة إلى الواقـع الإجتمـاعي التاريخي كله أو بعضه ، ومن أهم ما يميز نظرة أيديولوجية عن أخرى ، بعد الفكـرة المحوريـة ، والأساس الفلسفي الذي تقوم عليه (٤) ، وهكذا ففي كل نظام إيديولوجي نواة فلسفية ، ولكن الفلسفة ليست شكلاً من الأشكال الإيديولوجية ، وليست الإيديولوجيا شكلاً من أشكال الفلـسفة ، وإجتمـاع النظر الفلسفي والتفكير الإيديولوجي معاً لا يلغي التمايز بينهما (٥).

---

١. نصار ، ناصيف ، **الإيديولوجية على المحك** ، ص ، ٦
٢. نصار ، ناصيف ، **طريق الاستقلال الفلسفي** ، ص ، ٤٣
٣. المصدر نفسه ، ص ، ٤٤- ٤٥
٤. المصدر نفسه ، ص ، ٤٧
٥. المصدر نفسه ، ص ، ٤٨

إذن الخصائص الرئيسية للروح الفلسفية ، تختلف عن خصائص التفكير الإيديولوجي ، وذلـك، بالرغم من أن الفلسفة كنظرية في العمل تنزع إلى أن تتحول إلى طريقة فـي الحيـاة ، أي أن تتجسد في ممارسة إجتماعية معينة (١) ، إعتبر نصّار أن الإيديولوجيا نمطاً من أنمـاط التفكيـر الإجتماعي ، تؤدي برأيه وظيفة محددة هي " تحقيق مصالح وتطلعات جماعة تاريخية خاصـة بعينها " (٢) ، وتملك قدراً كبيراً من الحضور والتأثير ، ويقوم الخطاب الإيديولوجي المـستخدم في عملية التواصل الإجتماعي على مجموعة من التصورات ، تدخل في تكوينها عوامـل عـدة منها عوامل نفسية جماهيرية (الشعور بالقهر، أو الإضطهاد ، أو الحرمـان، أو الخـوف عنـد جماعة بعينها) (٣) ، ويقدم نصّار مثالاً على ذلك التصور اللغوي للأمة ، ففي تصور الأرسوزي للأمة إحالات نصية واضحة إلى مستوى العلاقة بالأم ، وفي تصور كمال الحاج، كلام صـريح عن عقدة نقص عاشها الحاج ، إضافة إلى العوامل الإجتماعية السياسية ، والعوامل الإقتـصادية التي يرزح الخطاب الإيديولوجي تحت ثقلها . إذن، تملك التصورات الإيديولوجية، برأيه، قـدراً كبيراً من العملانية ، هو الذي يحدد ما ينبغي أن يكون ، وإلى تيقن تبريره من طمس أو كشف، ومن تفكيك، أو توحيد من محافظة ، أو تغيير، ومن تحريض، أو تأليب ، ومن دفاع أو هجـوم (٤) ، ولا تتحدد وظيفتها المعرفية في البحث عن اليقين ، بل الدحض والنقض ، مروراً بعمليات التشكيك والطمس والتبريـر والتجميـل والإختـزال والإتهـام والتـسفيه (٥) ، والتـصورات الإيديولوجية محكومة بسياق تاريخي محدد أسهم في صياغتها ، لذا من المهم برأيـه **(وعـي تاريخية هذا المعنى وإدراكه)** (٦) . في بحثه عن طريق الإستقلال الفلسفي يـرى نـصّار، أن الإيديولوجيا العربية التي نشأت وتطورت خلالها المراحل الثلاث لتطورالفكر العربي التحـديثي وهي : مرحلة ما قبل الحرب العالمية الأولى ، ومرحلة مابين الحربين الأولى والثانية ، ومرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية ، جاءت لتسلط الضوء على واقع الإيديولوجيا العربية ، ولاشك أن هذه المراحل أثرت، وبشكل كبير، في بنية الإيديولوجيا العربية، وطورت منها ، فيما عدا بعض التشكيك من القوى الدينية التي كانت تحمّلها مأساوية الواقع العربي.

---

١. نصار ، ناصيف ، **طريق الاستقلال الفلسفي** ، ص ، ٤٩
٢. المصدر نفسه ، ص ، ٥١
٣. نصار ، ناصيف ، **الإيديولوجية على المحك** ، ص، ١٦
٤. المصدر نفسه ، ص، ٢١
٥. المصدر نفسه ، ص ، ٢٢
٦. المصدر نفسه ، ص، ٢٥

وفي الجانب الآخر كان لها صدى في تنوير الأجيال بواقعهم الحقيقي، وخلق أنماط من التفكير في القضايا والمشكلات ، ووضع الحلول المنطقية لها ، آخذين بعين الإعتبار النظرة التي كانت للغرب المتطور والمتقدم من بعض أصحاب الرأي والفكر ، علماً أن ذلك النمط من الإعتقاد بالإيديولوجيا كان منتشراً في أغلب الدول العربية بدون تمييز. بيّن نصّار الإتجاهات الإيديولوجية في الفكر التحديثي العربي وهي ثلاثة : الليبرالية ، والقومية ، والإشتراكية ، في مواجهة الإيديولوجيا السلفية بكافة أشكالها. يمكن الكشف في رحم هذه الأنماط الإيديولوجية عن البذرات الفلسفية الكامنة بها ، ووجه نصّار نقداً للإيديولوجيا الإنقلابية لنديم البيطار(١) ، والذي يصفه بالفيلسوف الذي فتح أمام الوعي العربي الثوري آفاقاً متنوعة في غاية الأهمية (٢) وذلك من خلال دراسته للإنقلابات الكبرى في تاريخ العالم العربي، حيث درسها، وحللها، وتناولها بجرأة، وقارن بينها ،بهدف بيان موقعها في الدور التاريخي الواعي للثورة . ويختلف نصّار مع نديم البيطار كون الأخير قد إعتبر، أن لب الإيديولوجية الإنقلابية فلسفة حياة جديدة ، في حين يقول مفكرنا إن المشكلة الأساسية في الحركة العربية تكمن في الثورية، وهو إفتقارها إلى فلسفة الحياة الجديدة (٣) وهو بذلك يدلل على نتائج عمل الحركات الثورية العربية ، من جهة، وفاعليتها المحدودة الزمان، من جهة أخرى ، أي إستمراريتها وديمومتها في المجتمعات العربية . أخيراً ظهر رأي في الأوساط العربية الفلسفية مفاده أن من بين مجموعة الأسباب التي حفزت نصار على الإنشغال بالإيديولوجيا ، ربما كونه مفكراً لبنانياً، يعيش في خضم الإيديولوجيات العربية كلها ، فلبنان من حيث هو مجتمع طائفي ، يعد أكبر مختبر إيديولوجي عربي ، إذ ليس بالغريب أن نجد نصّار يكرس معظم نتاجه الفكري لفض علاقة الإشتباك مع الإيديولوجيا . وفي طرحه للعلاقة بين الفلسفة والإيديولوجيا يؤكد، أن الفلسفة يجب أن تتميز عن تلك المنظومات الإيديولوجية، التي كانت تجتاح الأفق النظري العربي، سواء أتت من المد الماركسي العالمي، أو من النظريات القومية التي عرفتها المنطقة العربية بدءاً من القرن التاسع عشر. ويعتقد أن مشكلة الإيديولوجيا كامنة في الأولية المطلقة التي توليها للعمل السياسي ، وفي إسترقاق العقل فيها للعمل ، فهي "فكر مشتق من العمل " (٤) ،

---

١. نصار ، ناصيف ، **الإيديولوجية على المحك** ، ص ، ٣٦

٢. المصدر نفسه ، ص ، ٢٨

٣. نصار ، ناصيف ، **طريق الاستقلال الفلسفي** ، ص ، ٥٢

٤. المصدر نفسه ، ص ، ٥٣

فكر لا يبحث أولياً عن الحقيقة المجردة في كمال ذاتها ، وإنما عن الفكرة النافعة ، وقد تكون الفكرة النافعة حقيقة أو نصف حقيقة ، أو ظناً أو تشويهاً ، أو تشكيكاً ، أو تمويهاً ، أو وعداً ، أو ضلالة ، والنافع في السياسة هو في الدرجة الأولى ما يساعد على الوصول إلى الحكم أو المحافظة عليه ، وكل تفكير إيديولوجي في السياسة تفكير إنتفاعي وليس ذلك سوى نتيجة لطبيعة السياسة نفسها (١) .

إذن الإيديولوجيا فكر إعتقادي لا يبيح النقد، ولا يحتمله. إنه فكر شمولي يأبى الإعتراف بكثرة أو إختلاف . وتعمد الإيديولوجيا إلى تغطية نقصها النظري في بحث الحقيقة بتحويل منظومة الحقائق الإجتماعية التي تطرحها إلى دوغما غير قابلة للنقاش ، وتحويل الوعي بتلك الحقائق إلى يقين لا يداخله شك (٢) .

إن العقل المتأدلج هو عقل منحاز تحت تأثير ارتباطه بجماعة معينة ، في لحظة تاريخية معينة ، واقتصاره على وظيفة تأويلية تسويغية غير تأسيسية . إنه عقل إنتقائي يقوم على عدد من الميكانيزمات أبرزها الإجتزاء ، وهو إسقاط كل معطيات الواقع التي لايمكن توظيفها في خدمة الغاية السياسية ، والإصطفاء ، أي إقتطاع عناصر من الواقع وتصويرها على أنها الواقع كله، أو أنها محوره وكل ما عداها نتائج وتفاصيل، والإكتفاء بإقفال باب التأويل لئلا تؤدي التغييرات الناشئة عن أخذ معطيات جديدة بعين الإعتبار إلى تقويض الغاية المركزية ، مما يؤدي إلى تقويض الإيديولوجيا نفسها (٣) .

في الحقيقة كان صراعه مع الإيديولوجيا صراعاً مع نفسه ، فمحاولاته المتكررة لنقد الإيديولوجيا وتمييزها عن الفلسفة كانت أساساً محاولات شخصية، للإفلات من قبضتها، والتحرر من ملاحقتها، والتفرغ للنظر الفلسفي كلياً ، لأنه كان يشعر بأن الإيديولوجيا تأخذ بتلابيبه مطوقةً إياه من كل جانب ، ومن المعروف أن نصّار كان مشبعاً بالإيديولوجيا على الأقل فكرياً وممارسة عملية (٤) ،علماً بأن البعض يؤكد أن نصّار كان من أتباع ومؤيدي الحزب القومي الإجتماعي السوري، ومشبع سياسياً وإيديولوجياً .

---

١. نصار ، ناصيف ، **طريق الاستقلال الفلسفي** ، ص ، ٥٤
٢. نصار ، ناصيف ، **الفلسفة في معركة الإيديولوجية** ، ص ، ٢٤٩
٣. المصدر نفسه ، ص ، ٢٥٧
٤. نصار ، ناصيف ، **الإيديولوجية على المحك** ، ص، ٧٥

أخيراً، ربما كان نصّار الوحيد بين المفكرين العرب الذي قدم طرحاً فلسفياً جريئاً نـستطيع أن نستنتج منه نظرية في الإيديولوجيا .فقد تضمنت كتبه: الإيديولوجية على المحك ، والفلسفة فـي معركة الإيديولوجية ، ومطارحات للعقل الملتزم ، و طريق الاستقلال الفلسفي ، أفكاراً ومبادىء ومصادرات وإفتراضات تؤلف في مجموعها ما يمكن أن نعده نظرية في الإيديولوجية ، بالرغم من أننا لانقلل من شأن ما كتبه الآخرون في الفكر العربي المعاصر.

ومن الأهمية بمكان أنه لم يقزم دراسته لظاهرة الإيديولوجيا في جزئيات، ولا في إسـتدلالات جاهزة ، إذ تعمق في دراستها أفقياً وعامودياً ، وإعتبر أن الطائفية نظام إيديولوجي شديد التعقيد ، وبحث في أثرها في التربية ملتزماً بقاعدة الفهم السليم لها، وفي تأثيرها في النظام الـسياسي، والمجتمع بشكل عام . أعتقد أن نصّار يؤمن بالإيديولوجيا ومطارحاتها الفكرية بشكل كبير وأنها مظهر رئيس من مظاهر الحرية الحقيقية في المجتمع ، فلا بد من إثراء الفكر المجتمعي بأفكـار ومبادىء إيديولوجية تساعد في بناءه المعرفي والفلسفي، كما أن الحرية تسهم في التعاطي مـع المبادىء الإيديولوجية وتفتح أمامها آفاقاً رحبة في تلمس واقع المجتمع وحاجاته الثقافية والفكرية والعقلية ، والحرية تضيف شيئاً من العملية نحو التوجه الإيديولوجي، لأن مساحات الحرية هـي المعيار الحقيقي لإنتشار الفكر الإيديولوجي في مجتمع ما .

عربياً، كما هو معروف، كانت الأفكار الإيديولوجية موضع شك وريبة لدى بعض المجتمعات، الأمر الذي حصر وجودها في مجتمعاتهم وجعلها ملاحقة أحياناً كثيرة ،وفـي الجانـب الآخـر وجدت أرضاً خصبة في بعضها ، بسبب تنامي وجود حريـة الفكـر، والتوجـه نحـو التقـدم الحضاري، ولو بشكل بسيط مثل مصر، لبنان، وبعض الدول العربية في شمال أفريقيا ، فكانت الحرية هي المحرك الذي يدفع سلباً وإيجاباً نحو تأريخ الإيديولوجيا عربياً . وألحظ أن التطـور في التعامل مع الإيديولوجيا يتطلب قدراً من الحرية، تفسح المجال أمام الفكر الإيديولوجي مـن التغلغل في بنيان الفكر المجتمعي، والإستفادة من مساحات الحرية، لتحقيـق التغييـر الفكـري والثقافي الذي تنشده المجتمعات، وأن لامجال لممارسة التوجهات الإيديولوجيـة بـدون حريـة حقيقية عقلانية على أرض الواقع.

هـ : ناصيف نصار بوصفه ساعياً إلى مدرسة فلسفية، وداعياً إلى عصر أنوار جديد.

أستطيع القول بأن نصّار صاحب بصمة وإطلالة واضحة ومؤثرة في العديد مـن مجـالات البحث الفلسفي العربي، وذلك من خلال الدعوة المدوية في فضاء الفلسفة العربية لنهضة عربية ثانية ، أو عبر دروب الإستقلال الفلسفي المفعمة بالتغيير المنشود لفكر الأمة ، أو مـن خـلال التحليل الواقعي والمنطقي للإيديولوجيا ، ودعواته لمواطنة صالحة سليمة ، أو بحثه عن مجتمع جديد يتميز بالحداثة والتطور، والتواصل مع العالمية بتجلياتها الإيجابية ، وسعيه للحريـة فـي وجودنا العربي ، ومطارحاته للعقل الملتزم ، وفهم منطق السلطة ، والبحث في مكونات الـذات والحضور مؤخراً .

كل ذلك كان، ولا يزال، يشكل قاعدةً للفهم الفلسفي العربي الحديث الذي يسعى للتغييـر فـي بدايات القرن الواحد والعشرين مروراً للمستقبل العربي المنشود. من الواضح أن نـصّار، فـي معظم كتاباته الفلسفية، متميز في مجموعة من الجوانب، منها تبنيه نوعاً من الصدامية اللطيفـة الهادئة مع الفلسفة الغربية وعدم الخضوع لها ، وأيضاً عدم تبنيه في منهجه الفلـسفي ، وفـي ممارساته الفلسفية ، لأي مذهب فلسفي غربي ، بل هو صاحب مشروع فلسفي عربي خـالص، يعتمد على النقد والتحليل والوضوح ، ساعياً إلى إبداع فلسفي ذاتي ، يحتضن همـوم الـشعوب العربية ومشاكلها ، في كل طرح فلسفي، أو كتاب يعده ، مبيناً أن مجمل أفكاره وآرائه الفلـسفية ، هوأحد اللبنات الرئيسة التي يعتد بها من أجل تكـوين الفلـسفة العربيـة المعاصـرة ، ذات الإستقلال الفلسفي ، وذات التوجهات الحضارية المتينة ، في معالجة إشكالات العصر الحديث ، بكل متغيراته ومؤثراته الجديدة . كما تتدرج معالجاته للفلسفة في سياق نـسق العلاقـات مـع السلطة ، والدين ، والسياسة ، والإيديولوجيا ، والليبيرالية ، والتعددية ، والديمقراطية وغيرهـا من القضايا التي تنساب في معالم الحياة العادية للفيلسوف، خاصةً إذا كـان نـصّار فيلـسوف العصر الجديد كما يسميه البعض في مناسبات تكريمية عديدة ، أو حلقات نقاشية فكرية .

نصّار لم ينتم لأي مذهب فلسفي بعينه ، لكن المؤكد أنه صاحب إطلالة واسعة على المـذاهب الفلسفية الغربية ، القديمة والحديثة ، وله إطّلاع كبير على مكنوناتها الفلسفية الخالصة ، وتحليلاتها الفكرية بكل تجلياتها وظروفها المختلفة ، وبحث أيضاً في دراسـة وتحليـل المفـاهيم والقـضايا الفلسفية بين الفلاسفة الغربيين ، في مجال السلطة ، والحريـة ، والديمقراطيـة ، والليبيراليـة ، وقضايا الدين والتعصب، والطائفية ، ومبادىء العدالة والمساواة ، وغيرها من المفاهيم التي شكّلت بمجملها عناصر الفلسفة الغربية ، من حيث تأثيرها على عالمنا العربي المعاصر ، نصّار يـؤمن

بمبدأ الإستقلال الفلسفي، مؤمناً أن اعتناق مذهب فلسفي بعينه ، يحول دون حركة وقدرة الفيلسوف في اتجاهات الإبداع والتجديد الفلسفي، كما يعتبر نصّار أن الفلاسفة في الوقت الحاضر هم كتاب تاريخ ، بمعنى أنهم يعيدون كتابة الأفكار والتوجهات الفلسفية بقالب فكري آخر، يسير ضمن نسق المذهب الفلسفي الذي يتبناه بدايةً ، وبالتالي لا جديد في الفكرة الفلسفية ، الأمـر الـذي عـرّض الفلسفة لسمنة الأفكار، وعدم فاعلية جدليتها الحقيقية في أن الفلسفة تشكل مـصدراً للحكمـة فـي المجتمعات ، كما أنه يرى أن اعتناق مذهب فلسفي بعينه يخالف شروط الإبداع الفلسفي الذي يدعو إليه ، يقول نصّار " إن أول شرط من شروط الإبداع الفلسفي، رفض الإنتمـاء إلـى أي مـذهب فلسفي غير نابع من الوضعية الحضارية العربية الجديدة ، بدلاً من الموقف الإتباعي من المذاهب الفلسفية اليونانية والوسطية والغربية الحديثة والمعاصرة (١) ، نصّار يرفض الإنتمـاء للمـذاهب الفلسفية مهما بلغت منزلة في تاريخ الفكر العالمي، بإعتبارها لم تنشأ من صميم الوضعية التاريخية الحضارية العربية، لأن تعيين المشكلات الفلسفية الرئيسية في الوضـعية التاريخيـة الحـضارية العربية ليستطيع الوعي الفلسفي من مواجهتها ومعالجتها ، دون التقيد بمذهب فلسفي محدد ، كمـا أن نصار في هذا الجانب لايقلل من أهمية وفاعلية النظريات الفلسفية أياً كان عصرها ، لكنه يدعو إلى قبولها بالنقد المنطقي، والسيسولوجي، وهضم عناصرها الصالحة، وتحويلها في عملية إبداعية أصيلة ، وهذا ما يسميه بالمشاركة الإبداعية وليس الإتباعية . ينسب نصّار نفسه إلى تيار العقلانية النقدية في الفكر العربي المعاصر، يقول بهذا الصدد أن غايته من دراسته هي " تقوية تيارالعقلانية النقدية المنفتحة في مجالات وقضايا لها أوثق الصلة بمعنى الوجود الشخـصي والتـاريخي لكـل إنسان في كل مجتمع "(٢) ، ويعتمد التحليل المنطقي العقلاني، كمنهج في دراسة وتحليل القـضايا والأفكار ذات الصلة بدراساته المتنوعة في مجالي الفكر والفلسفة . وتقسم كتاباته إلـى نـوعين ، الأول ما يتعلق بنقد المفاهيم والأفكار السائدة لإبراز الأصيل منها ، وتجاوز ما هو تقليدي . أمـا النوع الثاني ، فهو محاولة جديدة وجريئة تستهدف بناء عمارة فلسفية مستقلة ، وقد ظهر ذلك جلياً في كتبه " منطق السلطة" ، ""وباب الحرية" ،" الذات والحضور" ، "بحث فـي مبـادىء الوجـود التاريخي " ، وتعد كتاباته ذات ميزة فائقة في الجدة والتميز، وفي الوضوح في التعبير والدلالات ، وفي منطقية التسلسل العقلاني ، وفي البلاغة التي تنساب بعذوبة الفكرة والطرح ، وسهولة الفهـم والإدراك حتى للإنسان العادي غير المعتاد على القراءة ، ذلك لأنه يسعى لتقييم المفاهيم المجـردة كالحرية ، والليبرالية ، والسلطة ، ومكانة العقل، والنهضة والتغيير.

---

١. نصار ، ناصيف ، **مطارحات للعقل الملتزم** ، ص ، ١٠٨
٢. الأعسم ، عبدالأمير ، **كتابة تاريخ الفلسفة العربية المعاصرة** ، ص ، ٤٥٤

ينأى نصّار بنفسه بعيداً عن الإتهامات التي وجهت لفلسفته التي قدمها ويقـدمها فـي مختلـف قضايا النقاش الفكري ، فيما يتعلق بالنهضة العربية الثانية ، والسياسة ، ومنطق السلطة وواقعها ، وعلاقة الفلسفة بالإيديولوجيا ، وموقع الحضارة وعصورها المتنوعة بين الإنحطاط والفشل ، وبين التطور الحضاري الشامل في مجالات الحياة ، لأنه يؤمن أن ما يقدمه يخدم الفكر العربـي المعاصر بطريقة ما ، تساعده في رسم الخطوط الرئيسة للخروج من مأزق الأزمة التي يعيشها قرناً تلو القرن، بسبب الإنقسام ، والتمزق ، وغياب إرادة التغيير الفعلي ، وغياب تأثير الفلسفة في الحياة العامة ، وسطوة السياسة والإيديولوجيا على رسم مسار الحياة للشعوب العربيـة فـي ظل المتناقضات والإختلالات والإنهيارات التي تعصف بها من كل حدب وصوب. نصّار يقـر بأثر إبن خلدون على طريقة فهمه الفكري للفلسفة، من جهة ، وعلى تكوينه التنويري من جهـة أخرى ، إذا ماعلمنا أن إبن خلدون كان حاضراً بقوة وبفعالية غير معهودتين في ذلك الـزمن ، بفكره وتكوينه الحضاري، وفي رسالة الدكتوراه التي أعدها نصار عام ١٩٦٧م بعنوان " الفكـر الواقعي عند إبن خلدون " في فرنسا ، حيث صدرت الطبعة الأولى باللغة الفرنسية ، وترجمت بعد ذلك إلى الإسبانية عام ١٩٨٠م ، ولم تحظ بالترجمة العربية إلا عام ١٩٨١ م ، بعد أن قام نصّار نفسه بترجمتها ، إيماناً منه بأهمية ما كتب ، ولقوة تأثير الطروحات والأفكار التي كـان يعتقد بها إبن خلدون في مسيرته الفلسفية ، وله قبلها أطروحة جامعية تدورحول منهج مقاربـة الوجود في الفلسفة الوجودية خصوصاً عندغبرييل مارسيل . وتبرز قيمة الدراسة التـي كتبهـا نصّار عن إبن خلدون من خلال التفسير التحليلي والجدلي لفكره ، وتحديد بنيتها ومعناها ، وقـد درس نصار الواقعية لدى إبن خلدون، من حيث أصولها ونتائجها ، وقضية الفكـر والوجـود ، والواقع والعقل والحقيقة ، وبعض التطبيقات على الطبيعة ، ومشكلة التاريخ وعلـم العمـران وعلاقته مع التاريخ ، وقضايا الواقعية السوسيولوجية من حيث المجتمع والدولة ، وباب الأخلاق والعمران، وأخيراً بحث في التفسير الجدلي لواقعية إبن خلدون في معنيهما التاريخي والفلـسفي، قبل غيره(١) ، كان تأثر نصار بفكر إبن خلدون كبيراً من حيث ، المنهج ، والبعد عن مـسالك الصدام والصراع ، واعتماده النقد البناء، والعقلانية في التحليل المنطقي، ولكن يذهب الـدكتور محمد المصباحي في مناقشته لجدلية العقل والمدينة في فلسفة نصار إلى أن الأقدار لـم تكتـف بدفعه دفعاً نحو إبن خلدون، مفكر الفشل والإنهيار، بل أبت إلا أن تجعله يعيش ويعاني ويعـاين فشلاً آخر،هو فشل النهضة والثورة العربيتين في زمانه ،لكن المغزى والنتيجـة واحـدة وهـي الفشل.

---

١. نصار ، ناصيف ، **مطارحات للعقل الملتزم** ، ص ، ٨

ومؤخراً أصدر نصار دراسة متميزة حول" إبن خلدون والحداثة" تمثل الرؤى الرئيـسة التـي تتميز بها عبقريته ، وتأثيره على مفهوم الحداثة عند نصار وهذا ما سنتناوله لاحقاً . لكن السؤال الذي ينشأ، هنا ، ماهو المغزى من دراسة نصار للفكر الواقعي عند إبن خلدون بعد الكم الهائـل من الدراسات العربية والأجنبية التي كتبت عنه ؟، والإجابة هنا جاءت بقوله " والمراقب النبيه للحركات الإجتماعية السياسية التي تتصارع فيه – يقصد العالم العربي – يدرك بدون عناء كبير أن عدم وجود نظرية عامة في الدولة والمواطن ، مبلورة ومقبولة بوضوح ، هو أساس العديـد من التصرفات المتصفة بالإندفاع وسرعة العطب في الوقت نفسه ، الصادرة عن العاطفة أكثر مما هي صادرة عن العقل ، وتأليف إبن خلدون يشتمل على نظرية في الدولة وتصور التاريخ ، فهو من هذه الجهة التأليف الذي ينبغي للمفكر الملتزم أن يسأله " (١) ، إذن نحـن أمـام رؤيـة مفعمة بالأمل، وبعد البصيرة، نحو التغيير الحقيقي . يسعى نصّار إلى الوصول بالفكر العربـي المعاصر إلى مرحلة الإبداع ، من خلال بناء وجهات نظر جديدة عن طريق النقد ، والتحليـل، وصوغ المفاهيم الجديدة ، التي تخدم ، بالنهاية ، الواقع العربي المعاصر بكل تجلياتـه الفكريـة والفلسفية، مستفيداً من خبرته الفلسفية الكثيفة، المتراكمة ،نسبياً من خلال تاريخ العرب السياسي والفلسفي والسوسيولوجي. إن واقعية إبن خلدون تمثل قاعدة الفهم التاريخيـة والفلـسفية لديـه. وبوسعي القول بأن نصار صاحب دعوة للتفلسف ، برزت بشكل جلـي فـي كتابـه "طريـق الإستقلال الفلسفي" ، والذي كان يسعى من خلاله إلى دراسة الكتابات الفلسفية الخالصة في الفكر العربي الحديث ، وركز في ذلك على عدة نماذج من خلال ما كتبه يوسف كرم ، الأرسطوطالي التومائي ، ومفكر الوضعية المنطقية زكي نجيب محمود، وبحث أيضاً في فكر أنطون سـعادة ، وزكي الأرسوزي ، من حيث قوميتهما، من جانب ، ودورهما في الثقافة العربية، مـن جانـب آخر، فضلاً عن الضوء الذي سلطّه على نديم البيطار، وبذلك يكون مفكرنا قد عمّق من تفكيـره الفلسفي الحضاري والتاريخي لمجادلة ونقد واستيعاب ما يكتبه المفكرون العرب عـن قـضايا وأفكار فلسفية . وكل ذلك من أجل القيام بمقاربة فلسفية عربية للواقع وللمـستقبل ، إن نـصّار يدرك المعاناة الحقيقية للشعوب العربية ، التي تعاني، كما ذكرنـا ، واقعـاً صـعباً مريـراً ، وبتوجهاته الفكرية يتطلع إلى تغييرالواقع، من هنا جاء سعيه الحثيث لتأسـيس فلـسفة عربيـة معاصرة ، تظهر عقم الواقع العربي ، وتغييبه عن التطور والحداثة ، وصور القهر والإستبداد، وغياب العدالة ، وانتشار الفساد، وتجذر الطبقية لصالح فئة على حساب فئة أخرى ، والإستئثار المالي والإقتصادي، والطائفية ، وقد دلل على ذلك بتحليله لعلاقات الإشتباك بين السلطة

---

١. نصار ، ناصيف ، **الفكر الواقعي عند إبن خلدون** ، ص، ٣٣٨-٣٣٩

والفلسفة ، وبين الفلسفة والإيديولوجية ، والليبرالية ، والديمقراطية ، ودور العقل فـي فهـم إشكاليات الواقع ، وطرق التربية والمواطنة الحديثة وغيرها ، إنه يحاول بذلك أن يستقل فلـسفياً داخل غمامات الجو العربي المشحونة ، بالتعصب ، والإيديولوجيا ، وتغييب العقـل ، وسـيادة السياسة على كل مناحي الحياة المختلفة ، والعمل بنظام الوصاية الأصولية الدينيـة ، وتغييـب فنون التراث والمعاصرة ، وضياع الإبداع ، بضياع الهوية والواقع والتاريخ معاً.وبـذلك يجـد نصّار نفسه في فوضى تمتد وتتعمق في التاريخ والمستقبل ، ووسـط ذلـك تظهـر إطلالاتـه ومشاركاته كمفكر، وصاحب رؤية فلسفية عميقة تاريخياً بالخبرة، وسعة المعاني والـدلالات ، وسعة أفق المستقبل المفعمة بالتغيير وروح الثورة الهادئة في بناءه لعمارة الفلسفة ، التي تحتاج للعمق والوعي التاريخي والفلسفي الشامل، لمعرفة ماهياتها ومقاصدها ونزوعاتها المتنوعة فـي مجالات الحياة العربية ، والنفاذ إلى جوهرها الحقيقي ، ويعمد أيضاً الوصول إلى مرحلة تجاوز الإنهيار الحضاري العربي وتحقيق عصر أنوار عربي جديد ، يقود الشعوب العربية نحو تغيير واقعها ، وموقعها العالمي ، ويعيد للفلسفة شأنها في إعادة تنظيم الكيان العربي ، وتصبح الثقافة مشبعة بمركزية ومحورية العقل البناء في رسم خيوط الحياة الجديدة ، ويصبح التنوير والعقلانية أداة للتقدم والتطور في كل مسارات الحياة ، ويـضيء الـوعي عقـول الأفـراد والجماعـات والمؤسسات ، وتتضافر معاً لقيادة التغيير العربي المنشود . لكن هذه الدعوات تصطدم بـالواقع الحقيقي ، إذ أن من الصعب على الشعوب العربية أن تحقق عملية الإنتقال بهذه السهولة ، بدون إستشعار الزمان والمكان، والمعاناة التاريخية ، والخوض في الصراعات المتعددة مـع القـوى المناوئة لعملية التغيير والثورة الهادئة ، والقوى غير العقلانية ، لأن ذلك يهدد كيانها ومصالحها ومستقبلها ، وتوجهاتها سواء أكانت سياسية ، أو دينية ، أو حتى إيديولوجية ، مما يقود إلى عالم عربي تنويري، حسب فهم نصّار، يكون فيه الإنسان قادراً على التفكير تفكيراً مستقلاً، متحرراً، من الوصاية والحجر تجاه كل سلطة خارجية غير سلطة العقل ، وفي الوقت نفسه يتصرف هذا الإنسان العربي تصرفاً راشداً، في تدبير كل شؤونه الحياتية ، والتقليل ما أمكـن مـن مظـاهر العبث والفوضى والمزاجية التي تحكم السلوك أحياناً . وفي إعتقادي أن نصّار صاحب نظريـة فتح المسالك أمام حركة الإبداع الفلسفي. فهو يرسم الطريق التي تؤدي إلى تكوين فكر فلـسفي عربي جديد من خلال العقلانية والنقد الذاتي ، وتحليل المفاهيم ، وحل إشكاليات العلاقـة مـع العقل، والذي هو أساس التمييز والنقد . وأن ذلك الأمر كله يتطلب قدراً وافياً من الحرية التـي تضمن تحقيق الأهداف المنشودة ، في ظل الظروف السائدة . ومن هنا سوف نتنـاول موقـف نصّار من مجموعة من القضايا التي نعتقد أنها أسهمت في تكوينه لعمارة الفلـسفة العربيـة ،

ودوره في عصر أنوار عربي جديد وهي : **أ : الإستقلال الفلسفي وشروطه.** في مقدمة كتابـه طريق الإستقلال الفلسفي– سبيل الفكر العربي إلى الحرية والإبداع ، يقول نصّار، إنه، في هـذا الكتاب، لايقدم مذهباً فلسفياً معيناً ، ولكنه يرسم الطريق التي من الممكن أن تـؤدي إلـى فكـر فلسفي عربي جديد ، وفي الوقت نفسه يؤكد أن الإستقلال الفلسفي ليس رفضاً لتاريخ الفلـسفة ، ولكنه رفض للتبعية المذهبية الإغترابية ، واستيعاب نقدي للأفكار والنظريات التي تكونت تباعاً فيه (١). ومعنى الإستقلال الفلسفي عنده يندرج في إتخاذ موقف من تاريخ الفلسفة والمساهمة فيه ، وهذا أول شرط من شروط المشاركة والإبداع في الفلسفة ، والمساهمة الثورية في تغيير حياة الإنسان العربي في الداخل . والإستقلال، بهذا المعنى ليس إنطواء على الذات ، أو إنقطاعاً عن الآخر ، وإكتفاء بالنفس ، في متناول كهذا يعني الإنتحار(٢) ، إن المقـصود بالإسـتقلال إنمـا الإستقلال السليم الذي يقدم على الإنفتاح والتفاعل الدائم والمشاركة الإيجابية إنطلاقاً من الـذات (٣) ، وهذا لايعني عدم تقبل النظريات الفلسفية المطروحة من قبل الآخر، بل على العكس مـن ذلك فنصّار يدعو للتفاعل معها ، مع إمتلاكنا العقل المنطقي الذي يعتمد النقد والتحليـل منهجـاً ويأخذ، بعين الإعتبار، الوضع السوسيولوجي الذي يعيشه مجتمعنا ، وأن على الباحث العربـي المتفلسف أن يعي أصول المشكلات المجتمعية الحضارية المتميزة عن سائر الحضارات الأخرى . أما شروط الإستقلال الفلسفي فلخصها نصّار بـ ، تحديد الغير الذي ينبغي التفاعـل معـه ، والغير هنا هو التأريخ الفلسفي بالمعنى الواسع ، أي التفكير العقلي النظامي في مباديء الوجـود والمعرفة ، والعمل في إطار الحضارات الثلاث ، اليونانية ، والأوروبية الحديثة والمعاصـرة ، والشرط الآخر الذي يضعه نصار هو رفض الإنتماء إلى مذهب فلسفي ، مهما كانت منزلته في تاريخ الفكر الإنساني ، من حيث أنه غير نابع من داخل الوضعية الحضارية العربية الجديـدة ، وهناك شرط آخر يتلخص بتعيين المشكلة الرئيسة وتحديد طريقة معالجتها فـي علاقتهـا مـع مشكلات رئيسية أخرى ، ومع المشكلات الفرعية التي تحتها (٤) ، إذ لامبرر لرفض الإنتمـاء إلى أحد المذاهب الفلسفية الكبرى ، لولا وجود مشكلات فلسفية رئيسة في وضـعية حـضارية جديدة تتطلب مواجهة ومعالجة متناسبتين مع أبعادهما التاريخية والإنسانية (٥) .

---

١. نصار ، ناصيف ، **طريق الاستقلال الفلسفي** ، ص ، ٩-١٠
٢. الأعسم ، عبدالامير ، **كتابة تاريخ الفلسفة العربية المعاصرة** ، ص ، ٤٦٢
٣. المصدر نفسه ، ص ، ٣١
٤. نصار ، ناصيف ، **طريق الاستقلال الفلسفي** ، ص ، ٢١٢
٥. الأعسم ، عبدالامير ، **كتابة تاريخ الفلسفة العربية المعاصرة** ، ص ، ٤٦٣

وعليه فإن مفهوم الإستقلال الفسفي عنده يتلخص بما يلي :

فهم الذات من خلال الوعي بها والثقة بإمكانياتها على الخلق والإبداع .

الوعي بالمشكلات المحيطة بنا وذات المساس بوضعيتنا الحضارية التي نعيشها .

قراءة النظريات والإطلاع عليها ومحاولة الإنفلات من سيطرتها ، والإفادة من خزينها المفـاهيمي ، بما يخدم عملية الإبداع ، وهذا لايتأتى إلا بإمتلاك القاريء القدرة على التحليل والتقييم .

بناء علاقة جدلية بين الماضي والحاضر(١)، وبين الفكر والواقع بما يخدم المستقبل الـذي سـيكون حاضراً واقعاً نعيشه ، أو يعيشه مجتمعنا .

ب : تحليل السلطة: ذهب بعض الباحثين في الفلسفة التي قدمها نصّار، إلى أنه تناول مفهـوم الـسلطة ، بهذا التحديد الفلسفي لعدة أسباب ، منها على سبيل المثال لا الحصر "غياب الـسلطة " ،لأنـه يـؤمن أن السلطة بمفهومها المجرد من حيث كونها أداةً تنفيذية تملك التأثير الواضح والفعـال علـى حيـاة الأمـم والشعوب ، وتضع الحدود لممارساتهم ونزعاتهم المختلفة . ويعلم تماماً أن السلطة القهرية في المجتمعات العربية تمارس مختلف صنوف الإستبداد والظلم والإستئثار بقوة القانون. هذا جانـب ، فـي حـين رأى البعض الآخر، أن بحث نصّار في السلطة ومنطقها يعود لهدف فلسفي خالص يظهر في توجهاته الفلسفية لدراسة مختلف القضايا التي تحيط بالواقع ، خاصةً العربي الذي بحث فيه طويلاً وبعمق كبير، إضافةً إلى أن السلطة تشكل محوراً في العلاقة بين الفرد، ونظامه الإجتمـاعي الـسلطوي بتفرعاتـه ، وأن الفـرد والجماعة يقفان معاً في حالة عجز أحياناً في مواجهة القهر السلطوي ، وكذلك محاولة منه لتجريد واقـع السلطة ، وتحديد صورها، وتشريعاتها، وحدودها ، وعلاقتها بمفهوم العـدل والحريـة، كإشـكالية مـن الإشكاليات الإجتماعية في علاقة السلطة كمتغير في مجمل النظرة الفلسفية . إن نصّار بوصـفه عقلانيـاً نقدياً ، يتحصن بالعقلانية ضد التعصب، والطائفة ، ضد الظلم وتغييب الحرية ، ومن ثم يسير بعقلانيتـه لدراسة أهم وأخطر متغير في الواقع العربي، وهو السلطة بما فيها مـن ماهيـات وتعينـات. إن ماهيـة السلطة، من حيث هي ظاهرة قدرة وسيطرة ،هو مايعمل على تفنيده وتصنيفه نصّار، وذلك بالإنطلاق من أن القدرة والسيطرة أو بكلام آخر السلطة بمعناها العام ، هي الحق في الأمر، فهي تستلزم أمراً ومأموراً وآمراً : آمراً له الحق في إصدار أمر إلى المأمور، ومأموراً عليه واجب الطاعة للآمـر وتنفيـذ الأمـر الموجه إليه إنها علاقة تقوم بين طرفين متراضيين ، يعترف الأول منهما بأن ما يصدره من أمر إلـى الطرف الثاني ليس واجباً عليه ، إلا لأنه صادر عن حق له فيه ، ويعترف الثاني منهما بأن تنفيذه للأمـر مبني على وجوب الطاعة عليه ، وحق الطرف الأول في إصدار الأمر إليه (٢). والسلطة أيضاً ليست

---

١. الأعسم ، عبدالامير ، **كتابة تاريخ الفلسفة العربية المعاصرة** ، ص ، ٤٦٤

٢. عطية ، أحمد ، **طريق الاستقلال الفلسفي باب الحرية** ، ص ، ٢٣٤

سلعة معينة بل خدمة في نظره.وفي تحديد فهمه للحق يؤكد نصار أن الحق بالأمر موجود في بنية العلاقات الإجتماعية ، وليس في مكان آخر، وأبلغ دليل لديه علاقة الوالدين مع الأولاد ، وعلاقة ربان السفينة مع الركاب، وعلاقة الطبيب مع مرضاه ، وعلاقة المعلم بتلاميذه، وفي كل هذه العلاقات لا يخرج الحق بالأمر عن أن يكون طبيعياً أو تعاقدياً أو تفاوضياً. ولكن هذا الحق ما أن يدخل في نطاق السلطة السياسية المتجسدة في سلطة الحاكم حتى تبدو الفروقات النوعية بين السلطة المكتسبة طبيعياً ، وتلك التي تم التعاقد بشأنها أو التفاوض حولها (١)، وفي بحثه لصورة الحاكم أو السلطان في سياق تحليله للسلطة، يؤكد نصّار أن سلطة الحاكم هي القدرة الفعلية على التأثير في نفوس أعضاء المجتمع، من دون إلتزام معين ، بحيث تصبح مطيعة ومنقادة لما يأتيها في العقل ، أو في الوجدان ، أو في العاطفة والميل (٢) . كما يؤكد أن الحاكم يستأثر بالسلطة من منطلق الحق الذي يخوله له النظام (الدستور) ، ويبدأ الحاكم بتسيير أعمال الحكم وفق منهجه وسياسته . وهنا يكون الخلل أو الإنحراف الذي قد يمارسه الحاكم بتجاوزه للقانون ، ويمارس السلطة السياسية بوصفه حاكماً مطلقاً وهنا الخطر الشديد، لأن الحاكم هنا ينفرد بالقرارات مخولاً نفسه ذلك لأنه حاكم مطلق، حسب رأيه . وفي بحثه للسلطة السياسية، يقدم نصار نموذجاً يركز على سلطة العقل ، ومبادىء العدل، والتعدد الإيديولوجي، والإستقلال الديني. وهذه الأمور لاتتحقق إلا إذا جاءت عن طريق تفويض السلطة من الشعب إلى الحاكم، والشعب الذي هو المجتمع السياسي هو مصدر السلطة الحقيقية في الدولة، والشعب هو مصدر السيادة ، وهو الذي يفوض صلاحياته إلى الحاكم ، وتكون سلطات الحاكم محددة يحددها بالدستور، والمرجع القانوني الأعلى في الدولة ، الذي ينظم العلاقة بين الحاكم والمحكومين. إن نظرية نصّار، في السلطة ، تندرج في إطار سعيه نحو الإبداع الفلسفي الذي إختطه لنفسه، بهدف تسريع وتيرة التغيير الشامل الذي يبحث عنه، وما قراءاته لمنطق السلطة إلا دليلاً على ذلك . وفي بناء عمارته الفلسفية الجديدة والحديثة ، يضع المؤشر على الجرح الأساسي في الحياة السياسية المعاصرة ، داعياً إلى فهم نظريات الحكم المختلفة في العالم ، وفضح ألاعيب السياسيين الذين يفرضون أنفسهم بقوة على شعوبهم، غير عابئين بالتاريخ الذي يفضحهم لأنهم لا يحكمون بالحق أو عن الحق . السلطة، لديه، ليست مجرد قضية وعي فحسب، بل هي قضية ممارسة حية ، وتجربة متنامية، تقوم على إنتشار المعرفة الفلسفية لظاهرة السلطة وشيوعها، على أوسع نطاق ممكن بين الناس، وترتبط بالحرية، عبر التصورات الإجتماعية والثقافية ، إذ أنه لايمكن للسلطة أن تتجاوز قضية الحرية في المجتمع ، وأن العلاقة محكومة بمخرجات العلاقة بينهما ، سواء كانت إيجابية ، أو تسودها الهيمنة والإكراه . ومن خلال الحرية تستخدم السلطة على نحو منصف وعادل ، وينبغي أن تقوم العلاقة بين السلطة والحرية على حسن فهم السلطة لمنطقها والحق في ممارستها من خلال الحرية .

---

١. عطية ، أحمد ، **طريق الاستقلال الفلسفي باب الحرية** ، ص ، ٢٣٥

٢. المصدر نفسه ، ص ، ٢٦٦

و: أسئلة غياب الحوار الفلسفي حسب وجهة نظره .

أ : حوار الفلسفة . يقول نصّار في معرض رده على سؤال حول فكرته الفلسفية في العالم العربي من خلال كتابه" طريق الإستقلال الفلسفي" " إن لمن البديهي عدم قيامي بدراسة شاملة كاملة لكل التعبيرات الفلسفية الخالصة ، والإيديولوجية الحاصلة في الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة ، إذ أن هدفي كان، في الدرجة الأولى، شق الطريق أمام حركة الفكر الفلسفي الإبداعي، بعد أن كانت الثقافة العربية الحية قد عبرت عن نزوعها الفلسفي على المستوى الإيديولوجي، وعلى الأخص، المستوى الإيديولوجي القومي أكثر مما عبرت عنه على المستوى الفلسفي الخالص. وإذا كان بحثي قد اعترف بهذا الواقع وأعلنه وخاض فيه ، فذلك لايعني أن كتابي هو في الفكر القومي أكثر مما هو في الفكر الفلسفي. إن الوصف الصحيح، من هذه الجهة ، هو القول بأنه كتاب في الفكر الفلسفي العربي المعاصر، وعلى الأخص في الفكر الفلسفي الكائن في كتابات بعض العقائديين القوميين البارزين ، لكن ينبغي ألا يطمس هذا الوصف المحور الأساسي في الكتاب ، وهو قضية الإستقلال الفلسفي والطريقة الموصلة إلى تحقيقه (١) ، تلك كانت بلاشك إطلالة جديدة من مفكرنا حول دعوته لمناقشة الفلسفة بمعانيها المتنوعة ، وأن الطريق شاق في البحث والتحليل الفلسفي العربي ، ويقول أيضاً إن الفلسفة لديه ليست منعزلة عن الناس، والفلاسفة ليسوا سكان قلعة نائية عن أرض البشر، إنما الفلسفة ميدان من ميادين الفكر البشري، والفلاسفة أشخاص يعملون في هذا الميدان، كما العلماء في ميادينهم ، وهم بطبيعة الحال فئات ومراتب ، والفلسفة جزء لا يتجزأ من الثقافة كنتاج للفكر العقلي، وهي على تفاعل مع قطاعات الثقافة وسائر قطاعات الحياة الإجتماعية. وكل تصور يضع مسافة فاصلة بينها وبين الثقافة، من جهة ، وبين مشكلات الناس السياسية وغير السياسية ، من جهة ثانية ، إنما يهدف إلى إلغاء فاعليتها وفائدتها. لمصلحة قوى معينة مسيطرة على المجتمع . يسعى مفكرنا، كما يقول، أيضاً، إلى الإشتغال على مفاهيم لها أسباب وتأثير وصدى واسع في حياتنا اليومية، ومن هذه المفاهيم ، الإنتفاضة، التبعية ، التطبيع ، مفهوم الظلم وغيرها من المفاهيم التي يحتاج المتفلسف العربي أن يخلق حولها خطاباً إستدلالياً فلسفياً يميزه عن الخطابات الأخرى التي يجدها، فالعربي حسب تعبيره، لم يجرؤ على إنشاء خطاب إستدلالي فلسفي حول مفاهيم لم يقدمها غيره من فلاسفة الغرب، فيتفلسف حولها، بحيث يمكن أن تكون إبداعاً عربياً فلسفياً جديداً يضاف إلى الإرث الفلسفي العالمي. إنه يدعو الفلاسفة العرب إلى التحرر من الفلسفة الغربية، ومن مناهجها وبناء فلسفة عربية خالصة ضمن أطر ومفاهيم الواقع العربي ،

---

١. سنديان ، تهاني ، **التفكير الفلسفي في الثقافة العربية** ، صحيفة أوان، ص ، ٥

وحاجة المجتمعات ومشكلاتها ، ويطرح التطبيع كمفهوم بحاجة لدراسة ، تلك كانت وما تـزال إشكالية سياسية وإجتماعية ، ولابد من تعميق الدراسات والأبحاث حولها ، لأن قضية التطبيـع أصبحت ذات دلالة عامة لكل العرب بدون إستثناء. وبرأيي أنها بحاجة للنقد والتحليل مـستقبلاً نظراً لأن الدراسات عن التطبيع لازالت ذات طابع سياسي أو ديني على ما أتصور ، تفتقر إلى العمق النظري ، ومفرغة من محتواها الحقيقي كدلالة سياسية في المجتمعات العربية ، وذلـك لأن للتطبيع أبعاداً أخرى بحاجة ماسة لإظهارها إلى السطح . يعتقد نصّار بوجود كوكبـة مـن الفلاسفة على مستوى الوطن العربي ذوي كفاءات وقدرات فلسفية مهمة ،وقادرين علـى بعـث الفلسفة العربية نحو التغيير إلى ما هو أفضل في مجتمعـاتهم ، لكنـه ينتقـد طريقـة تعـاطي المجتمعات النخبوية والسلطوية العربية مع الفلسفة كمنهج ، وينتقد حصر تدريس الفلـسفة فـي الجامعات ، ويدعو لتعميم وتدريس الفلسفة في مختلف المناهج التعليمية .

ب: الفلسفة الغائبة :كتب نصّار في شتاء عام ٢٠٠٤ م مقالاً في مجلة العربي الكويتية ، بنـاء على دعوة من رئيس تحريرها الدكتور سليمان العسكري في الكويت بعنـوان " حـول غيـاب الحوار الفلسفي في ثقافتنا ". شكّل المقال، بنظري، تصريحاً مهماً من نصّار كمفكر عربي يعيش حال الأمة، وحال الفلسفة العربية . في المقال وضع نصار النقاط على الحروف في حسم قضية الحوار الفلسفي العربي، كما وضع مجموعة من الأسئلة تشّكل، برأيي ، ما يجول فـي خـاطره كمشتغل بالفلسفة ، وتعبر عن أسرار وخفايا مكبوتة في عقله، تخـتص بالفلـسفة وحوارهـا ، وتركزت فيما يلي :

هل نحن نعلم بالضبط ما هو الحوار الفلسفي ؟

هل واقعة غيابه في بلادنا مؤكدة ؟ وإلى أي حد ؟

من هو الطرف الذي يعتبر أن قيام حوار فلسفي في بلادنا أمر واجب أو مستحسن ؟

ما الشروط والوسائل التي لابد منها لكي يقوم هذا الحوار بالفعل، ويقيم في ربوع بلادنا ؟

يقول نصّار هذه أسئلة ليست للمماحكة ، إنها مدخل نظري صحيح لمعالجة المشكلة ، ويعترف بأن الحديث عن الحوار الفلسفي هو أكثر من الممارسة الفعلية للحوار بحد ذاته ، وأن عدم وجود صورة واضحة للحوار وآليته يشكل محور المشكلة، بنظره . وتظهر قضايا متعددة في وسـائل الإعلام المختلفة، هي بالنهاية، مجرد تصورات وأفكار تتعلق بـ(حوار الأديـان ، والمـذاهب والطوائف ، وحوار الحضارات والثقافات ، وحوار السلطة والمعارضة ، وحـوار الأجيـال ، وحوار الندوات والجمعيات والأحزاب) ، وأين نحن من الحوار الفلسفي. ويحاول نصّار ربـط خبرته الشخصية في ميادين التعليم والبحث والإدارة على مدى أربعة عقود بما يسميه الـضعف

الشديد للبحث والتعليم الفلسفي في المجتمعات العربية ، ويقر بغياب النشاط الفلسفي ، ويؤكد أن تعزيز هذا النشاط في ثقافتنا تعليماً وإنتاجاً يعزز بالضرورة الحوار الفلسفي. إذ أن المشكلة تكمن بالبحث الفلسفي ومكانته في ثقافتنا وتوجهاتنا . إن غياب الحوار الفلسفي يعني، بالضرورة، غياب الارتباط بين الفرد والفلسفة ، وهذا مؤشر سلبي، بالنسبة له ، في تقويمه لواقع الفلسفة في العالم العربي ، على الرغم من وجود نشاطات متنوعة تختص بالفلسفة مثل الكتب والمناهج والتدريس والندوات ، وكثرة المناقشات الفلسفية. إنه يؤمن بعدم وجود نشاط فلسفي بالمعنى الحقيقي للعبارة ، أي بمعنى التعليم الفاعل والبحث والنقد والإبداع .ولايمكن، برأيه، أن ينشأ حوار فلسفي من دون قطاع فلسفي ناشط ومنتج ، وأن الحوار في الممارسة الفلسفية يبدأ بالحوار بين الفيلسوف ونفسه أي على شاكلة ما فعله أفلاطون في محاوراته الرائعة ، ويرتقي من الحوار بين الفلاسفة في مجتمع معين ، أو في دائرة خاصة حضارية معينة إلى الحوار بين الفلاسفة وعبر الثقافات والحضارات والعصور المتباينة ، وله بالطبع خصائصه ، وشروطه , وحدوده ، ويعول على الممارسة التي تمكننا من فهم ما نحن عليه من تحديد وما يمكن عمله. يؤمن نصّار بضعف الحوار الفلسفي العربي بدلاً من التحدث عن غيابه ، لإعتقاده أن النشاط الفلسفي، كما ذكرنا، سابقاً، ليس معدوماً ، ويظهر ذلك من خلال مجموعة من الصور في البلدان العربية ولكن على تفاوت . يتحدث نصّار عن العلاقة بين وجود الفلاسفة العرب، من جهة، وبين الحوار الفلسفي من جهة أخرى ، وثمة أسئلة يطرحها نصّار، في هذا الصدد، ومنها ، مع من نتحاور إذا كان المحاور(الفيلسوف) غائباً ؟، وكيف يمكن أن ينشأ حوار فلسفي إذا كان جميع المعنيين بالفلسفة مقتنعين بأنه لاوجود لفلاسفة بينهم ؟ ، ويعترف نصّار هنا بقضية في غاية الأهمية كونها تصدر عن فيلسوف عربي مؤثر وفاعل على الساحة العربية الفلسفية والفكرية بحديثه عن جهات ترغب في تغييب النشاط الفلسفي ، وتسعى إلى محاربته أو طمسه أو منعه أو تهميشه ، وهي كثيرة وأن الذين يشعرون بضرورة الفلسفة في بلادنا لايعملون الكثير لتعزيزها وتنشيطها ونشر تأثيرها في المجتمع ، وهذا ينعكس سلبياً على صعيد الحوار فيما بينهم . في معرض بحثه لعبارة " فلسفة عربية معاصرة " ، يدعو للإقلاع عن إستخدام هذه العبارة على الأقل حالياً والتركيز على الفلاسفة والمشتغلين بالفلسفة بالبحث الفلسفي كأشخاص لكل واحد منهم هويته وسيرته ، لأنه إذا كان ثمة فلسفة عربية معاصرة، فإنها لن تكون سوى صورة وحصيلة لجهود فلاسفة يتمتع كل منهم بشخصيته ونزعته ولغته وموقعه ونظرياته ويقول هل الفلسفة الإنجليزية ، أو الألمانية ، أو الفرنسية على غير هذا الوضع ؟ ، إن نصّار يضعنا في واقعية الواقع العربي الفلسفي ، ويعكس عمق تفكيره في الحياة الفلسفية العربية ، داعياً وسائل

الإعلام لتحديد دورها وزيادة فاعليتها في الحوار الفلسفي العربي الجديـد ، وزيـادة الإهتمـام بالإنتاج الفلسفي بتنوعه، وإثارة النقاش حول القضايا المطروحة والتي ينبغي مناقـشتها بعمـق وتحليل. ينتقل نصّار بالمقالة إلى مناقشة بعد آخر من أبعاد الفلسفة العربية وحوارهـا الحاضـر الغائب ، وهذا البعد يتمثل في طبيعة القضايا التي تناقشها الفلسفة العربية وتسخر لها الإمكانات ، وينحصر النقاش في قضايا فلسفة السياسة ، وفلسفة العلوم ، وفلسفة الوجود ، وفلسفة الأخلاق ، وفلسفة الجسد ......ألخ من القضايا ، وهي بنظره مرتبطة بالماضي أكثر من إرتباطها بالحاضر أو المستقبل ، مما يضفي في إعتقادي نوعاً من الغموض والتعقيـد والعزلـة للفلـسفة نظـراً لمناقشتها قضايا أصبحت ذات مدلول لايحقق للثقافة والحضارة الإنسانية ، أي معالجـة لقـضايا الحاضر والمستقبل . ومن خلال بعد أفقه الفلسفي يدعونا نصار لمعالجة القضايا التي تؤمن حل المشاكل العالقة في المجتمع مثل التطبيع، كما ذكرنا، سابقاً، على سبيل المثال لاالحصر، وهنـا يضفي نصّار واقعيته الفلسفية، مرة أخرى، من خلال الإعتراف الصريح والواضـح بـصعوبة المشاكل التي تواجهنا ، وأن الحلول ليست سحرية كما يعتقد البعض ، بل هي تتضمن مشكلات معاصرة لها تأثير في ميادين الفكر الفلسفي ، ولها وقع في العقل الفلسفي.

أخيراً يدعو نصّار إلى أن الحوار الذي يجب أن يكون كونياً في إطار خـصوصيات معينـة تحفظ للفلسفة كيانها وديمومتها بما يحقق التغيير الذي يبحث عنه مفكرنا. كيف لا وهو صـاحب النظرة الفلسفية المحمومة نحو تجذير الفلسفة في مختلف مجالات الحياة . نحن نعالج اللبنـات التي شيدت صرح الفكر لنصّار، وربما أسهمت في تشييد الفكر العربي الحـديث، لـيس لأننـا نعتبرها معطيات تدل على مفاهيم جاهزة ونهائية لتشخيص الداء، وربما وصف الدواء، بقدر ما هي مواد أولية ثرّية جديرة بالمناقشة والتعقيب والنقد والتمحيص. وهذا جزء من الأسباب التـي أدت إلى هذه الهبـّة الفكرية النقدية والتحليلية لفكر نصّار.

ونرى أن نصّار يتميز عن كثير من الكتاب الباحثين العرب فيما يتـصل بالقـضايا الفكريـة والسوسيولوجية، بوضوح الرؤية، وما يتبعها من جلاء الشرح والتدرج في بيان وتحديد الـرؤى والأفكار ، والتناسق المنطقي بين المقدمات والنتائج. ومع أخذ دقة المعنى وعمق بعض الأفكـار المطروحة، بعين الاعتبار، فإن محاولاته تقريب تلك المفاهيم المعقدة ، إلى ذهن القارئ المتمعن ، تبدو ناجحة إلى حد بعيد، وبوجه عام.

نصّار يؤمن بصعوبة الإحاطة بالواقع العربي بأسره ، وأنه يعيش أزمة حـضارية شـاملة ، والفلسفة ليست وحدها قادرةً على إحداث النهضة التي يتحدث عنها ، بل يعتقد أن الفلسفة تـسهم إلى حد ما في تقدم الحضارة الإنسانية ، من خلال إلتزامها التاريخي بقضايا التقدم الحضاري في العالم العربي ، والمشتغلون بالفلسفة يستمدوا من فلسفتهم النور والهداية على حد تعبيـره (١) ، حتى يتمكنوا من الإسهام بتحليلاتهم ومنطقهم ونقدهم وتوجهـاتهم فـي بيـان الحقيقـة داخـل المجتمعات بمعناها الواسع في خضم الأزمة الحضارية التي نعيشها . إنـه يعتقـد أن مـستقبل الفلسفة في العالم العربي مرتبط بمستقبل الحرية ، وبالإنفتاح والإبداع الفكري على حد سـواء ، والتداول على الحكم فيما يتعلق بالأنظمة السياسية ، ونبذ التعصّب الديني الفكري ، والإبتعـاد عن الطائفية المقيتة التي تقود للمجهول ، وتأصيل حبّ المعرفة والفضول الفكري فـي مجتمـع الثقافة العربية ، آخذين بعين الإعتبار مستوى معيشة الناس ، وحياتهم الإقتصادية ، من خـلال توفير درجة عالية من التقدم والتطور الإقتصادي وبما يحقق مستوى متقدماً ومناسباً لحاجيـات الناس ومتطلباتهم . وفي اعتقادي أن الوضع الراهن للحرية، في عالمنا العربـي، لا زال حتـى يومنا هذا، عصي على التغيير، نظراً لضيق الأفق والإنغلاق على السلطة،والتعـصّب الـديني والطائفي الذي ما زال يضرب المجتمعات العربية ويهددها، ولأن المعرفة والتكنولوجيا ما زالتا غائبتين شيئاً ما في مجالات عدة من حياتنا ، فضلاً عن المعاناة جرآء الشقاء الإقتصادي الـذي تعيشه شعوبنا .

إزاء تلك القضايا أعتقد أن الفلسفة ستبقى متعثرة في خطواتها، لاطريق واضح لها ، ومصابة بوهن مزمن ، ولن تجد لها مكانة مرموقة في المجتمعات العربية .

وبنظري أن هذه الإشكاليات ليست نابعةً من الفلسفة ذاتها ، بل من محيطها الملوث بالخوف من الفلسفة أولاً، وبسبب تجاهلها وتهميش دورها الحقيقي الفاعل ، وإزدياد البؤر الداعية لإلغاء الفلسفة وإقصائها من العلوم الإنسانية نظراً لخطورتها، على حد تعبيرهم ، في حين أن الغـرب بتنوعه السياسي والإقتصادي والإجتماعي والثقافي.

يؤمن أن للفلسفة وللمشتغلين بالفلسفة دوراً في بناء وتطور حياتهم ، ودوراً في رسم مستقبلهم ، فأين نحن من ذلك ؟ . أعتقد أن الإجابة على هذا التساؤل هـي محـور نقاشـات الفلاسـفة والمفكرين العرب في مؤتمراتهم وندواتهم ، ومحور نتاج أقلامهم إن وجدت الحرية في بلادهم ، وما زلنا ننتظر النهضة في الفلسفة .

---

١ . نصار ، ناصيف ، **التفكير والهجرة** ، ص ، ٢٩٥-٢٩٧

ز: فهم وأهمية الحداثة لديه .

أ: البعد النظري لمفهوم الحداثة. إستقطب مفهوم الحداثة اهتمام الأدبـاء والفلاسـفة وعلمـاء الإجتماع ، منذ عصر النهضة حتى يومنا هذا. وهو مفهوم متغير يؤثر ويتأثر بالمعطيات الثقافية والفكرية المحيطة. احتل مكانه المميز في الأنساق الفكرية الكلاسيكية عنـد كـارل مـاركس ، وإميل دوركهايم ، وماكس فيبر، واستطاع لاحقاً أن يأخذ مركز الأهمية في أعمال المحدثين، ولا سيما هابر ماس ، وجيدن ، وليوتار، وتورين (١) . يطلق مصطلح الحداثة، بوجه عـام، علـى مسيرة المجتمعات الغربية منذ عصر النهضة إلى اليوم ، ويغطـي مختلـف مظـاهر الحيـاة الإجتماعية والإقتصادية والسياسية والأدبية بكل تجلياتها . وقد أدخل التقـدم المـستمر للعلـوم والثقافة إلى الحياة الإجتماعية عامل التغيير المستمر والصيرورة الدائمة ، التي أدت إلى انهيـار المعايير والقيم الثقافية التقليدية. وفي ظل هذه الصيرورة الإجتماعية بمختلف اتجاهاتهـا تحـدد السياق العام لمفهوم الحداثة بوصفه ممارسة إجتماعية ونمطاً من الحياة يقوم على أساسي التغيير والإبتكار. وغني عن البيان أن أكثر اللحظات في التاريخ أهمية وإبـداعاً اللحظـات التغييريـة الحداثية، وهي اللحظات التي يتم فيها الكشف عن منطق خاطئ مضلل وإبداع منطق جديد، حيث نجد في الفلسفة نقدية كانط التحليلية، ومثالية هيغل الكلية، ومادية ماركس الجدلية، وظواهريـة هوسرل التأويلية، وبنيوية فوكو التفكيكية ، وهي من أهم اللحظات التاريخية في الحداثة الفلسفية (٢) . يأخذ مفهوم الحداثة مكانه اليوم في حقل المفاهيم الغامضة. وإذا كان هذا المفهوم يعاني من غموض كبير في بنية الفكر الغربي الذي أنجبه، فإن هذا الغموض يشتد في دائرة ثقافتنا العربية ، ويأخذ مداه ليطرح نفسه كإشكالية فكرية هامة تتطلب بذل المزيد من الجهود العلميـة لتحديـد مضامينه وتركيباته وحدوده. وبعيداً عن التوظيفات الساذجة والشائعة لمفهـوم الحداثـة، التـي تختزله إلى صيرورته الزمنية الراهنة، حيث يجري الحديث عن الزمن الحاضـر، أو المرحلـة الراهنة، أو العصر الحديث، أو المجتمع المعاصر، يمكن القول بأن الحداثة هـي غيـر بعـدها الزمني، إنها مفهوم فلسفي مركب قوامه سعي لا ينقطع للكشف عن ماهية الوجـود، وبحـث لا يتوقف أبداً عن إجابات تغطي مسألة القلق الوجودي وإشكاليات العصر، التي تثقل على الوجـود الإنساني"والحداثة مفهوم متعدد المعاني والصور، يمثل رؤية جديدة للعالم ،مرتبطـة بمنهجيـة عقلية مرهونة بزمانها ومكانها"، فهي رفض الجمود والإنغلاق ، والقبول بمبادئ الإنفتاح،

---

١. نصار ، ناصيف ، **التفكير والهجرة** ، ص ، ٣٣٧

٢ . سعدي ، الطوال ، **الحداثة** ، ص ، ٥٥

والتفاعل مع الثقافات الإنسانية، وهي تعني إطلاق الحرية وفسح المجال لكل التعبيـرات الإجتماعيـة للقيام بدورها ، أما الدارسون العرب، فإنهم يتفاوتون أيضاً في تحديدهم لماهية الحداثة ووظيفتها، إذ لها خصوصيتها من الناحية اللغوية، وثمة صعوبة تواجه تحديد دلالتها الاصـطلاحية، مـن ناحيـة ثانية. فهي، من الناحية اللغوية، تستدعي معارضها أو نقيضها، إذ لا يقال : « حدث ... إلا مع قدم «والحديث نقيض القدم، بمعنى أن دلالة معارضها لا تغيب، وإن فاعلية نقيضها تسهم فـي تحديـد ماهيتها(١) . أما من الناحية الإصطلاحية، فهي من الألفاظ المشوهة عند منذر عياشي(٢)، في حـين تبدو عند الروائي عبد الرحمن منيف من «أكثر المصطلحات خلافية بسبب عدم تحدد معناها بدقـة وعدم معرفة أسباب وظروف نشأتها وبسبب عزلها عن سياقها التاريخي، وطغيان إحدى دلالاتهـا الجزئية على المفهوم، ويرى أدو نيس أن الكلام عنها" يكاد يكون لغواً" (٣) . وأخيراً تبـدو أسـس، الحداثة كما يراها محمد محفوظ، في الخصائص التالية:

ـ مرحلة تبلغها المجتمعات الإنسانية من خلال عملية التراكم التاريخي، والخـروج مـن دائـرة الوصاية التاريخية التي فرضت على العقل الإنساني في عصور الظلام.

ـ الحرية الإنسانية وتأكيد دور الإنسان الحر في مختلف ميادين المجتمع وقضاياه انطلاقا من حقوق الإنسان وتعزيزا للقيم الديمقراطية. ـ العقلانية حيث يتجلى العقل بسيادته وهيمنتـه فـي مختلـف جوانب الوجود الاجتماعي والسياسي تجليا لمبادئ التنوير وقيمه (٤) . ويختلط مفهوم الحداثة بدلالة مصطلحات أخرى كالمعاصرة ،والتجديد ، والنهضة ومفهـومي التطـور والتقـدم ، والحريـة ، والإيديولوجيا وغيرها من المفاهيم التي تشكل بمجملها قضايا فكرية للباحثين . تتجلى الحداثـة فـي التجربة العالمية المعاصرة بمظاهر ثلاثة هي : فوقية العقل، وكرامة الإنسان، ونـسبية المـصالح . فالحداثة، كمرجعية عليا تسود المجتمعات المعاصرة، والتي لا تعتبر نفـسها مرجعيـة مطلقـة أو معصومة عن الخطأ. إنها تسمح بالعودة النقدية على ذاتها كلما قطعت شوطا ما لمعرفة أين أصابت وأين أخطأت وكيف يمكن تصحيح الخطأ ومواصلة المسيرة من جديد . وربما لهذا السبب أصـبحت هذه المجتمعات ديناميكية، تحقق التقدم باستمرار في كافة المجالات، فهي لم تعد ملجومة مـن قبـل ثوابت مطلقة لا حيلة للإنسان فيها، ثوابت لا تخضع للنقاش العقلاني أو المنطقي(٥) .

---

١. لان تورين، **نقد الحداثة**، ترجمة أنور مغيث، ص ، ١٦.
٢. نبيل سلطان، **فتنة السرد والنقد**، ، ص ٥٢ .
٣. أدو نيس، **النص القرآني وآفاق الكتابة**، ص ٩١ .
٤. محمد محفوظ، الإسلام، **الغرب وحوار المستقبل**، ، ص٣٣
٥. عبد الغفار رشاد، **التقليدية والحداثة في التجربة اليابانية**، ص٢٨

تأخذ الحداثة طابع الإبداع والتجديد وعلى خلاف هذا يكون التقليد حالة من التكـرار، وهـي إنتاج وإعادة إنتاج ما هو قائم. فالحداثة، تعني، ظهـور الفرديـة والـوعي الفـردي المـستقل والاهتمامات الخاصة، وذلك بالقياس إلى المجتمع التقليدي الذي يتميز بالطابع السحري والديني. فالمجتمع التقليدي يبالغ عادة في احترام وتقديس الطرق والأنماط التقليدية التي توارثهـا الآبـاء والأجداد، والتي اعتادوا عليها لفترات طويلة، حيث تكون أفـضل طريقـة يـسلكها الفـرد أو الجماعة، هي الطريقة التي رسمها واتبعها الآباء والأولون، وما هو شرعي ليس سوى كل مـا انبثق عن التراث وحفظ عن الماضي .

ب: تحليل ناصيف نصار للحداثة . يعد نصّار من المفكرين العرب الذين أولوا اشكالية الحداثة على تعدد تعبيراتها وتجلياتها المركزية في الفكر العربي الحديث والمعاصر أهميةً بالغـة، مـن خلال اشكاليات النهضة ، والحكم ، والسلطة، والقانون، والديمقراطية ، والعقلانية ، والعلمانية ،مروراً بإشكاليات الفرد والمجتمع والدولة على حد سواء. ويفهم الحداثة من منطلق أن الحداثـة ليست ترفا فكرياً عابراً، كما يعتقد البعض ، بل هي تطبيق منهجية عامة للتحليل، وطريقة فـي التفكير في الثقافة الفلسفية، تنزع لتحقيق التغيير في التفكير والسلوك بما يحقق التنوع والإبـداع الثقافي الذي يتطلع نصّار إلى تحقيقه من خلال ما قدم للفلسفة العربية. ويفرق نصار بين الحداثة التي هي مذهبه وبين التقليد الذي هو إتباع المنهج الإسلامي والتراث الإسلامي فيقول "الحداثـة هي المفهوم الدال على التجديد والنشاط الإبداعي... إلى أن يقول: وتتحدد الحداثـة فـي هـذا المعنى بعلاقتها التناقضية مع ما يسمى بالتقليد أو التراث أو الماضي، فالحداثة خـروج عـن التقاليد وحالة تجديد" وبذلك يفهم أن الحداثة عنده هي :

- تغيير في إتجاهات بنى الفكر العربي وواقعه ، إنها انـدراج فـي العالميـة والحـضارة وأولياتها المختلفة .

- الحداثة تعني ظهور الفردية والوعي الفردي ، وذلك بالقياس إلى المجتمع التقليـدي الـذي يتميز بالطابع الذي وجد عليه بفعل التأثيرات الدينية والإيديولوجية والسياسية.

- الحداثة صيغة إبداع فردي وتجديد تتسم به الظاهرة الاجتماعية، وهي محاولة دائمة لهدم القـديم وتدميره،والولوج إلى الجديد في مختلف مناحي الحياة. الحداثة هي حالة ولادة جديدة لعـالم يحكمـه العقل، وتسوده العقلانية، وبعبارة أخرى الحداثة وضعية اجتماعية وحـضارية تجعـل مـن العقـل والعقلانية المبدأ الأساس الذي يعتمد في مجال الحياة الشخصية والاجتماعية، وهذا يقتضي وجـود حالة رفض لجميع العقائد والتصورات وأشكال التنظيم الاجتماعي التي لا تستند إلى أسس عقليـة أو علمية ، يتابع نصّار معركة الحداثة في الفكر العربي المعاصر من منطلق إيمانه الفلـسفي العميـق

بتعاظم دور الحداثة ، وتعدد جوانب التغيير الذي تحدثه في تغيير بنى المجتمعات وواقعها ، (١)وينوه أنه يجاهد في سبيلها كفيلسوف من أجل ذلك (٢) ، ولايخفى على أحد أن الدارسين والباحثين الذين إنكبوا على دراسة ما قدمه نصّار للفكر العربي المعاصر، يؤكدون أن مؤلفاته هي، بالنهاية، دعوة صريحة لمساعدة الشعوب العربية للخروج من بوتقة التقوقع وراء الماضي بسلبياته على الأقل ، والتكيف مع الحداثة بتجلياتها الإيجابية التي تهمنا كشعوب عربية ، لها من الماضي العريق ما يحفزها على أداء دورها الإنساني الحقيقي في مشاركة العالم الحديث حداثته. يربط نصّار مفاهيم العصرنة، والأصالة، والتحديث ، والنهضة بمفهوم الحداثة، لأنه يعتقد أن الحداثة بمكوناتها وتأثيراتها تضم بين جنباتها دلالات هذه المفاهيم ومعانيها العميقة ونزعاتها وأهدافها ، فهو لايأبه للمصطلح بقدر الأثر الذي يوقعه فعل هذا المصطلح في نفوس وسلوك المجتمعات بما يحقق التغيير. يقول نصّار " ليس الدخول في الحداثة دخولاً في حالة ، بل دخول في حركة ، لأن الحداثة إسم لحركة الإتيان بالجديد وفقاً لمقتضيات الإبداع ومعاييره في كل ميدان من ميادين النشاط الإنساني" (٣) ، وهنا يعتبر نصّار الحداثة بمثابة الموجه الذي ينير درب الأمم والشعوب نحو التقدم والتطور، وأنها حركة جديدة يتصف بها العالم الحر. ويأتي فهم نصّار للحداثة من مرجعية يفتقد لها الكثير من المفكرين العرب فهو ينطلق من قاعدة فلسفية عربية قوية ومؤثرة، من جانب ، ومن فهم تام ودراية فائقة بالفلسفة والحضارة الغربية، من جانب آخر. لذلك نجد أنه ينتقل في تناوبله لمفاهيم الحداثة والعولمة والعصرنة والنهضة من منطلقات فلسفية خالصة لإرتباطها بحركة التاريخ أولاً وأخيراً ، وفي ذلك قوله أن تاريخ الشعوب العربية في القرنيين الآخيرين كان سلسلة محاولات تحديث جوانب من حياتها ، وإننا لانحيل على الحداثة كما حصلت في الغرب منذ ما هو مصطلح على تسميته بالعصور الحديثة ، إلا لأن هذه الحداثة فرضت نفسها على مدارك الناس وعلاقاتهم ، كأنها وحدها حركة الحداثة في التاريخ (٤). ويذهب نصّار كما ذكرنا سابقاً إلى أن حركة الحداثة ليست حكراً على أي حضارة ، لأنها كونية . وأن الحداثة، في الحضارة الغربية، ليست الحداثة كلها، وليست نهاية الحداثة بالنسبة لهم ، وفي إمكان الشعوب جميعاً المشاركة الفاعلة والمؤثرة في تجليات الحداثة على المستوى العالمي والوطني على حد سواء ، فلا مجال لإحتكار الحداثة من قبل الحضارة الغربية ، لأن التحديث مجاله واسع وعام ، ويمكن أن يأتي من أي مجتمع من المجتمعات

---

١. غانم هنا، عبد ا الغذامي، مرسل العجمي، ناصيف نصار، **ندوة حول عناصر الحداثة في الفكر** ، ص٢٤٦-٢٤٧

٢ .نصار ، ناصيف ، **طريق الاستقلال الفلسفي** ، ص ، ١٣٧

٣ .نصار ، ناصيف ، **باب الحرية** ، ص ، ٣٢

٤ .غانم هنا، عبد ا الغذامي، مرسل العجمي، ناصيف نصار، ، ص٢٢١.

والأهم هنا هو الإستفادة الحقيقية من مخرجات الحداثة. كذلك يأتي إدراك نصّار للحداثـة مـن منطلق أنها ليست مفهوماً زمنياً صرفاً، إنها تضيف إلى المعنى الزمني الجدة ، فالحديث الـذي ليس بجديد ، أو الذي لا جديد فيه ، لا يستحق أن نهتم به ، والجديد لا ينبغي أن يكون مقصوداً لكونه جديداً وحسب ، أي لمجرد كونه غير معـروف أو غيـر مـألوف أو مغـايراً للأصـل الموروث، الجديد الذي يستحق الإهتمام ، هوالجديد الحقيقي، وهو الذي يضيف للقـديم إضـافة جوهرية في مضمون الرؤيا ، أو في بنيتها ، أو في المنهج المؤدي إليها ، فالإضافة المقـصودة ليست تراكمية ، إنها إضافة جوهرية تغير في موقع القديم الباقي، وفي قيمته وبهائه وجلاله (١). عربياً ، يدعو نصّار إلى مساندة الشعوب العربية للتناغم والتأقلم مع الحداثة بصورها المتعددة ، ولاينكر أنها قد تتناقض مع موروثنا العربي، خاصةً في ما هو ديني وعقائدي وإيديولوجي، لكنه يؤكد أن الحداثة حركة ذات مضمون خالد وواضح في النهـضة، والتحـديث، والعـصرنة ، والشعوب العربية في ظل أزمتها الحالية أشد ما تكون بحاجة لها كأحد مخارج الأزمة العربيـة، من خلال تأصيلها في السلوك ، والفكر، والعقل وإرادة الإنجاز، إن أردنا النهضة والتغيير بشكل حقيقي ، ولايخفي نصّار أن التناغم مع الحداثة سهل بالصورة التي قد تتراءى للبعض ، فلا بـد من المغامرة والتضحية ، ويعول على المشتغلين بالفلسفة القيام بالدور الهـام والحيـوي مـع قطاعات المجتمع في إنجاز ذلك ، ويعول أيضاً على الحداثة في قدرتها على التطوير والتغييـر كحركة . وفضلاً عما تقدم يناقش نصّار مفهوم " ما بعد الحداثة" ، ويعتقد أن ظهوره في الثقافـة الغربية قد أثار جدلاً واسعاً في الأوساط الثقافية العالمية، وأنه مفهوم مليء بالإلتباسات والألغـام على حد تعبيره ، وأن لاصحة إلى ما ذهب إليه المعارضون القائلون مع هـابر مـاس ، بـأن الحداثة مشروع لم ينجز ، بل الفكرة التي يتأسس عليها ضمناً ، ومفادها أن الحداثة تعني الحداثة الأوروبية ، وأن الحداثة الأوروبية تعني الحداثة كلها ، وأن الحداثة مرت بأطوار تاريخية، وهذا مايتفق بشأنه معظم الباحثين في الحداثة وتاريخها ، وأن التطور الأوروبـي ، منـذ العـصور الوسطى، كان بداية مهمة لمفهوم الحداثة، التي غدت بعد ذلك عالمية وليست حكراً على حضارة بعينها . وأرى أن الحداثة، بوصفها ظاهرة كونية ، كانت لدينا نحن العرب أيـضاً ، حيـث أن الغرب نقل من حضارتنا العربية ، الطب، والفلك ، والكيمياء ، وأصول الطيران، وهـذا دليـل واضح على حداثة حضارتنا إبان ذلك ، وما نقل شعوب العالم من الحضارة الغربيـة الطـب ، والفيزياء ، والطائرة ، والمركبة ، والهاتف، والكمبيوتر إلا من صنوف الحداثة.

---

١. نصار، ناصيف ، **الفلسفة في معركة الإيديولوجية** ، ص ، ١٤٠-١٤١

وبرأيي إن ما قام به المستشرقون الغربيون من دراسة لحضارتنا العربية والاسلامية على مر التاريخ ، هو سعي منهم لإكتشاف الجديد في حضارتنا والإفادة منها . وهذا يشكل بعداً من أبعاد الحداثة ، وذلك من خلال عملية التشارك البناء في الإبداع ، لأن الحداثة، هي، بالنهاية، إبـداع حقيقي ، تساعد الشعوب في حياتها على مختاف الصعد بغض النظر عن نظرة الـشك والريبـة التي أحاطت بعمله آنذاك، وحسب فهم نصّار، فإنه يعتقد أنه لا يوجد شيء إسمه " ما بعد الحداثة " فالدعوة إلى ما بعد الحداثة ليست أكثر من دعوة إلى حداثة أخرى ، وهذه الحداثـة الأخـرى ليست تفهم إلا بالنسبة إلى الحداثة السابقة عليها (١) ، ويدعو لفهم صحيح لتجليـات الحداثـة ، حتى نكّون قاعدة فهم عميق للنهضة العربية الثانية ، لأن الوضع العالمي في حركة تغيير مستمر حول الحداثة من الحروب ، واحتلال الدول وإندثارها ، والأزمات العالمية الماليـة والـصحية وغيرها ، وبالتالي فإن الحداثة ضمن هذا التشكيل تتغير وتتبدل ، والمطلوب أن يكون للـشعوب العربية تعامل خلاق مميزمع الحداثة بتجلياتها الجديدة بما يحقق المنفعة التي ننشدها في حياتنا.

أتصور أنه يمكننا أن نزعم أن نصّار يعد من أولئك المفكرين المعاصرين الذين قـادهم القلـق المعرفي إلى محاولات بناءة سعياً وراء حقيقة واقعية شاملة للحداثة ، والتـي يعتبرهـا مـدخلاً للتغيير من جانب ، وطريقاً سالكاً نحو العولمة والعصرنة المرتبطة بالأصالة ، من جانب آخـر، هذا إذا ما علمنا أن مفكرنا تدرج في فهمه لتغيير الواقع العربي من خلال النهـضة أولاً ، ثـم الحداثة ، ثم العولمة ، فهو داعية لعصر أنوار عربي جديد ، ودعوته تلك مشبعة بتأكيده علـى التعامل الخلاّق مع هذه المفاهيم من خلال إرادة التغيير ، وتغليب العقل ، والتحليـل المنطقـي للقضايا ، والإعتماد على النقد البناء الشامل في التفكير والسلوك . إنه يدرك أن أشكال وصـور الحداثة التي يدعو إليها تكون في مختلف مناحي الحياة الـسياسية ، والإقتـصادية ، والثقافيـة التعليمية ، والإجتماعية ، والفكرية، والدينية، إن كثرة الحديث عن الحداثة في مجتمعاتنا العربية تؤدي إلى نوع من الصدام بين مؤيد ومعارض لفكرة الحداثة على الرغم من أن نصّار يقول إن الحداثة حركة، والحركة بنظري متغيرة من – وإلى -، لذلك يظهر تأكيـده علـى وجـوب أن تستغل الشعوب العربية الحداثة ، لتغيير واقعها والولوج للنهضة الثانية، لأن العالم يعيش هـذا التسارع العلمي والتكنولوجي، وإن ذلك يتطلب من الشعوب العربية القدرة والإرادة للسير مـع هذه الثورة التكنولوجية والعلمية على قدم وساق. إن الحداثة عربياً تتطلب: (١)– تعظيم وتفعيـل الإرادة المشتركة التي تشمل كل فئات المجتمع ومجالاته، بلا تمييز بين فئة وأخـرى ، بحيـث يتوزع الجهد والثمن لتحقيق الحداثة بين جميع فئات المجتمع ، وأن لايقتصر على فئة دون

---

١. نصار، ناصيف ، **باب الحرية** ، ص ، ٣٣-٣٤

غيرها ، مما يعمق التفاوت ويقود لنوع من البغضاء فتذهب ميزات الحداثة أدراج الرياح، فلا يكتمل مشروع الحداثة التي لابد من أن يسهم فيها الجميع كي يعود نفعها على الجميـع، كمـا ذكرنا سابقاً .

(٢) - إنّ عمليات الحداثة في تعدد واختلاف جوانبها المادية والمعنوية ، ينبغي أن تكون عمليـة متفاعلة العناصر والمجالات نظراً للتنوع الذي يشمل التعليم، والثقافة، والاقتصاد، والسياسة مع العلاقات الاجتماعية وأدوات الإنتاج المعرفي داخل المجتمع ، في عملية تفاعل شاملة تعتمد على الوعي والعقلانية و بمخرجات إيجابية .

(٣) – يتميز العالم العربي بخصوصية مميزة ، بسبب علاقته مع التاريخ والحضارات الغـابرة ، وكذلك موقعه في الحضارات العالمية ، لذلك ليس من السهل عليه بعث الحداثة فـي مـشروعه بالشكل الذي يريده البعض بسبب عوامل الدين ،والحركات الدينية المتنوعة ، وبعض الأنظمـة الدينية الحاكمة ، والموقع الذي كان يحتله عالمنا العربي سابقاً بين الأمم والشعوب .

لذلك فإن الحداثة تتطلب، بنظري، تسلسلاً منطقياً لتقبل ذلك آخذين بعين الإعتبارعامل الزمن ، وهذا الأمر يتطلب من مختلف الإتجاهات وخاصةً الفلاسفة القيام بدورهم المطلوب في الإقناع ، والنقد ، والمتابعة ،وكل ذلك في سبيل إزاحة المعوّقات الموروثـة عـن سـلبيات الماضـي ، والمواجهة الجسورة لمشكلات الحاضر في كل المجالات ، وتسريع إيقاع العمل لتـدارك الهـوة التي تفصل بين عالمنا العربي وعالم التقدم ، الذي أضحى يعيش أزمنة متقدمة ومتطورة ، ونحن كعالم عربي بعيدين عنها شيئاً ما بسبب أزماتنا المتكررة ، وكثرة التدخلات الخارجية في أبسط شؤوننا الحياتية ، وإنعدام التوافق الداخلي بين الشعوب .

(٤) - في ضوء عصر ثورة المعلومات والإتصالات المتسارعة في مختلف المجالات ، أصـبحت التحولات على الصعيد الثقافي حاسمة وسريعة في إنجاز التطور المنشود، فالمعرفة أصبحت تشكل المفتاح الذي يفتح الأبواب المغلقة ، والقاعدة العامة لحل المشكلات والأزمات فـي حاضـرنا ، والثقافة أصبحت منتجاً استراتيجياً يخدم مختلف القطاعات الحياتية ، مما يتطلب بذل المزيـد مـن الجهد والعطاء ، من خلال إطلاق طاقات الإبداع والإبتكار الفكري والفني والعلمي لدى الإنـسان العربي ، لأن من مقومات الحداثة الإبداع بصوره المختلفة ، ومن ثم الشفافية الكاملة في المجتمع، وحرية تداول المعلومات، والقضاء نهائياً على أي شكل من أشكال الفساد أو العبث أو التساهل في حياة الناس وأرواحهـم وممتلكاتهم ، وهنا تأتي مسؤولية الدولة (السلطة) بالدرجة الأولى، فعليها يقع عبء تطبيق القانون وتنفيذه بحيادية تامة ، والحفاظ على أمن المجتمع وبث الطمأنينة والسكينة ، وتطويرمرافق المعلومات من علمية وثقافية ، ووضع البنى التشريعية المتطورة التـي تـضمن

الحرية والعدل ،بما يحقق تحقيق مبدأ حرية التفكير والتعبير والرأي ، وتطهير أجهزة الدولة مـن كل ما يعوق عمليات تحديثها، أو يجعل منها عمليات مظهرية فقط .

(٥) - إن الحداثة بصورها المختلفة قادرة على أن تؤدي دوراً إيجابياً فاعلاً ومؤثراً فـي حيـاة المجتمعات المعاصرة، فهي تضم في جنباتها إنفتاحاً على المستقبل ، ودعوة صـريحةً للتغييـر، وبها يتحقق الإستقرار الفكري والإجتماعي، والمادي الإقتصادي، والحداثة لا تقبل إلا الشمول في مبدأ العمل الموحد ، فلا يجب أن نهتم بالثقافة والحرية مثلاً، ونهمل السياسة أو الإقتصاد ، فهـي كل شامل لا يتجزأ في العمل داخل المجتمعات .

جـ : ناصيف نصار وحداثة إبن خلدون : يسعى نصّار من خلال الأبحاث والدراسات التي قـام بها عن إبن خلدون باللغة العربية والفرنسية دراسة أفكاره ونظرياتـه الإجتماعيـة ، وتوجيههـا توجيهاً جديداً ، في سبيل الكشف عن الأسس والقواعد التي أرسى عليها إبن خلدون علم العمران ، وكذلك تحديد طبيعة مشروع إبن خلدون النظري ، والبنية العامة لتأليفه ومعنـاه بالنـسبة للثقافـة العربية الإسلامية في القرون الوسطى، وبالنسبة لنا ، وكذلك إظهار عبقرية إبن خلدون النظريـة في أصولها وحدودها الحقيقية ، بالنسبة للتراث الفلسفي اليوناني ، وإلى التراث الإسلامي ، وعلى الفكر الخلدوني بالنسبة إلى مشكلة التفلسف في الثقافة العربية .إن عظمة إبن خلدون ليست فقط في تحقيقه قفزة كبيرة في الفكر الإجتماعي ، ولكنها أيضاً في حركة الإبداع التي يساعدنا فكره علـى الدخول والمشاركة فيها (١) . يقر نصّار أنه أحد المفكرين الذين رجعوا إلى التراث الفلسفي وقـام بتحليله بأحدث المناهج والأساليب ، لكي يستوعبه ويستعمله بطريقة تتناسب مع مقتضيات التفكير الحي المبدع ، لذلك كان نصّار يقصد من خلال دراسته لفكر إبن خلدون، على المدى البعيد، بنيوياً وجدلياً ، واستيعاب تجربته في أبعادها الحقيقية ، واستخراج المعاني والعبر العظيمة الكامنة فـي تأليفه ، إلى إنشاء فكر فلسفي جديد، يتجاوب مع التجارب العظيمة التي تعيشها الشعوب العربيـة في وضعيتها الحضارية الخاصة (٢) . يعترف نصّار بالعلاقة الحميمة التي تربط تـاريخ فكـره الفلسفي بمؤرخ العصر إبن خلدون، ولاينكر فضله في إنارة دربه الفلسفي ، وتعظيم تأليفه المتنوع ، وأيضاً يدعو لإظهارأصالة الفكر العربي والإسلامي من خلال دراسة التراث التاريخي للأمة فهو مصدر النور والهداية . ويدعو لحضور الذات في التاريخ ، وتفعيل دور العقل في حضور الـذات والتاريخ معاً ، لأن دراسة الماضي أمر مهم لفهم الحاضر وبناء المستقبل يظهر فكر نصّار كشعلة مضيئة في النفق المظلم الذي نحن فيه، فقد تعرّض في أعماله إلى المشاكل الرئيسة للأمة

---

١ .نصار، ناصيف ، **التفكير والهجرة** ، ص ، ٢٨٤

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٢٨٥

العربية ، ألا وهي صعوبة التكيّف مع الحداثة، وبشكل خاص، صعوبة فهم المنطـق القـومي، وصعوبة فهم منطق الساطة ، وليس من قبيل الصدفة أن يكـون مـشواره الفكـري، الـشيّق ، والمعمّق قد بدأ بمؤلفه الشهير، الموضوع باللغة الفرنسية كأطروحة دكتوراه المكرّس لدراسـة «الفكر الواقعي» لإبن خلدون، ذلك أن هذا المؤرخ والفيلسوف ومؤسس الـسوسيولوجيا عالميـاً ،كان المنظّر الأكبر لتطور الأزمنة والأنظمة والعصبيات التي تؤمّن استمرارية البنى المؤسساتية أو إنهيارها (١). في عام ٢٠٠٦ أعد نصّار دراسة مهمة جديرة بالإهتمام وحول إبـن خلـدون والحداثة ، يكشف فيها عبقرية إبن خلدون ، وإهتمامه بظاهرة الحداثة بكل أبعادها ، وفيها يعيـد نصّار أصول العلاقة الصحيحة بينه وبين إبن خلدون فكرياً ، في طرح جديد وافـي لمكونـات فلسفية عميقة لدى إبن خلدون ، يعتقد نصّار أنها جديرة بأن تظهر للمعاينة والدراسة والتحليـل، والإستفادة من التجربة الخلدونية في ذلك . إن الحداثة ، بحسب إبن خلدون ، وكما يذكر نـصّار تتبع من " أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهـم لا تدوم على وتيرة واحـدة ، ومنهـاج مستقر ، إنما هي إختلاف على الأيام والأزمنة وإنتقال من حال إلى حال، وأن تبدل الأحـوال جملةً فكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره ، وكأنه خلق جديد ، ونـشأة مـستأنفة وعالم محدث" (٢) . ذلك هو التحليل العام عند إبن خلدون لمفهوم الحداثة بمعناها الواسع آخذين بعين الإعتبار الفارق الزمني بين عصرنا وعصره ، وفيه تبدل الحال من وقت لآخـر ، وفيـه التغيير الحقيقي من واقع لواقع . يقول نصّار في ذلك التعريف: لم يكتب أحـد فـي العـصور القديمة ، على حد ما أعلم جملةً تضاهي هذه الجملة في قوة التعبيرات الكبرى في التاريخ ، ولا أظن أن أحداً في العصور الحديثة كتب في معناها ما هو أقوى منها ، لذلك لا يجـوز أن نمـر عليها مروراً سريعاً ، ولاسيما إذا أردنا الجمع بين الأنصاف والإستفادة، فلننظر إذاً في فقراتهـا الثلاث، وفي عناصرها واحداً واحداً (٣) . لقد ميّز إبن خلدون بين التغييـر البطـيء حيـث لا يظهر فيه الجديد بقوة ، والتغيير الذي يأخذ شكل " الإنقلابية الكاملة " ، وينقل المجتمعـات مـن حقبة تاريخية إلى أخرى بسبب تغير جذري في المسرح التاريخي (٤). ويتحـدث عـن تبـدل الأحوال بالمعنى الفلسفي الخالص المرتبط بالحقب التاريخية، من حيث تغيـر الظـروف داخـل المجتمع، وبالتالي الإنتقال من مرحلة إلى مرحلة أخرى، نلمس فيها إختلافاً بـين الحقبـة الأولـى والحقبة الثانية.

---

١ .ناصيف نصار علم الاستقلال الفلسفي، من منشورات الجامعة الانطوانية ٢٠٠٨ م ، ص ، ٩٧

٢ .أنظر إبن خلدون من منظور الحداثة ، المستقبل العربي العدد ٣٣٤ ديسمبر ٢٠٠٦ بيروت ، ص ١٦-١٧

٣ .المصدر نفسه ، ص ، ١٨

٤ . ناصيف نصار علم الاستقلال الفلسفي، من منشورات الجامعة الانطوانية ٢٠٠٨ م ، ص ، ١٠٤

وهذا التغيير قد يكون إيجابياً أو سلبياً بقدر الجهد المبذول نحو تحقيقه ، وهنا يتحدث عـن مـسألة الجديد في تمايز الحقب وتعاقبها ، وجواب إبن خلدون قاطع ومستكمل لما يريد قوله ، ويزيد قائلاً " وكأنه خلق جديد ، ونشأة مستأنفه ، وذلك من فهمنا للحداثة وتوصيفها عند الحداثيين بـشكل عـام ، والنشأة المستأنفة في فكر إبن خلدون تجري في تاريخ العمران البشري ، لذا فإنها تحتفظ بعناصـر من طبيعة البشر ومن طبيعة " إعتمارهم العالم " ، وتتفتح في ما عدا ذلك كـل أشـكال الإخـتلاف ودرجاته ، وهو بالضبط ما يعنيه " الجديد " محمولاً على الخلق ، ففي التاريخ البـشري لا يتغيـر الإنسان من حيث إنه خليفة بل تتغير أحواله من حيث إنه فاعل زمني الوجود ، وأقصى درجات هذا التغير يتخذ شكل خلق جديد أي خلق آخر يعقب خلقاً ،ويسبق خلقاً يأتي بعده ، وبهذا التحول فـي التاريخ يكون التحول خلاقاً ، ونحن في عالم الحدوث والحوادث والمحدثات، ولسنا في عالم الجواهر الثابتة الأزلية ، وهذا التحول هو بعد حداثي بحت من حيث التغيير والتبدل من حالة لأخـرى وفقـاً للتغيير الحاصل (١) . ثم ينتقل نصّار في دراسته للحداثة عند إبن خلدون ، للبحـث فـي القواعـد النظرية العقلانية للعمران من خلال الوعي التاريخي ، المتمركز على ضرورة فهم قوانين العمـران ، وتبدل الحقبات الزمنية ، وذلك ليصل بنا إلى عقلانية إبن خلدون، ذاهباً إلى أن الحداثة في الوعي التاريخي تتحقق على مستويين : مستوى الجهاز المنهجي والمفاهيمي الذي به يتم الإدراك والتفطن، ومستوى الموضوع المستكشف والنظرية الموضوعة لتفسيره ، وهنا حسب نصار المعرفة التاريخية تحتاج أن تنتقل من " مجرد النقل " إلى تمحيص الخيار بالعقل، وهذا يعني أن " فن التاريخ " يحتـاج أن يتحول في مراتب المعرفة إلى علم عقلي ، وعندما يتحول إلى علم عقلي فإنه يستحق أن يـدخل في عداد "علوم الحكمة " (٢) . علم التاريخ، عند إبن خلدون، هـو " علـم العمـران " أي بتعبيـر معاصر" الحداثة " بمعنى التنمية والتغيير، وحسب نصار فإن علمية المعرفة التاريخية تتحقق عـن طريق علم العمران ، الذي هو ليس خارجاً عن الوعي التاريخي الجديد ، وجدية الوعي التـاريخي تكمن في أخبار الماضي وحوادثه ، من خلال قوانينه الخاصة به وإدراكها في الوعي والعقل. وهنـا تتخذ الحداثة، في الوعي التاريخي، شكل إرتقاء إلى نوع من أنواع العقلانيـة ، ويـضيف نـصّار مستنتجاً من إبن خلدون أن الحداثة النظرية تبدأ بالشعور بحرية العقل ، وإستقلاليته عنـد الباحـث المفكر، بما يجعله متحفزاً ومسؤولاً بالإشتراك مع غيره عن التقدم في طلب الحقيقة ، ومستعداً لكسر التقاليد ، وللمغامرة والريادة في علم العمران، إن فهم إبن خلدون للحداثة ، يأتي من منطلق تاريخي

---

١. **ناصيف نصار علم الاستقلال الفلسفي**، من منشورات الجامعة الانطوانية ، ص ، ١٠٥

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ١٠٨

وفلسفي ، حيث تقوم على العقلنة المتوسعة ، التي تؤمن بالتغيير وتبدل الأحـوال فـي الـوعي التاريخي ، الذي ينقل الأخبار والأحداث عبر التاريخ .

ثم ينتقل نصّار لمناقشة البعد السياسي في نظرة إبن خلدون الحداثية، من خلال دراسة نصوصه المتعلقة بالجانب السياسي ، مطلاً علينا بسعة أفقه عن المستقبل، وكيف تكون الأنظمة الحاكمة ، وعن ضمانات إستمراريتها وإندثارها .

يتحدث نصّارعن أنواع الأنظمة السياسية التي يدلل عليها إبن خلدون في نـصوصه ، حيـث يتحدث عن السياسة التحكمية الشهوانية ، والسياسة العقلية .

وفي وقتنا الحاضر توازي هذه التسميات ، الأنظمة السياسية الدكتاتورية ، والأنظمة السياسية المستقرة ، بالنظر للنشاطات والسياسات التي يتبعها كل نظام حسب توجهه الفكري والـسياسي والإيديولوجي.وبالنسبة لإبن خلدون يفرق بينهما من حيث أنهما تحت سلطة المـلك " الحـاكم " والأول يعتمد على الإستعباد والقهر والقسوة ، وهذا يعني أن درجة الرضا على سياسـاته قـد تكون معدومة لدى الشعب ، ومقبولة عند فئات أخرى لها منفعة ومصلحة في ديمومـة النظـام وإستمراريته ، وتهدف" السياسة التحكمية الشهوانية " إلى إشباع رغبات الحـاكم ، والمحافظـة على ملكه بكافة الوسائل ومنها القوة بكافة أنواعها ، مما يقود إلى حالة غضب وتضييق في حياة الناس ، وتحميل المحكومين ما لا يطيقون ، وسفك الدماء والقهر وغيره من الصور البشعة فـي ذلك ، وفي الجانب الآخر" السياسة العقلية" التي تتسم بالإستقرار، ومراعـاة حقـوق النـاس ، وتسخير الطاقات لشؤونهم ، ويدعو لعقلنة الحكم وعقلنة سياسات الحـاكم وتـشريعاته ، حتـى يضمن الإستقرار والديمومة ، ورضا المجتمع العام ، ويجمل نصّار رأيه في إبن خلدون قـائلاً إنه منظر الحداثة والتاريخ، وأن يطرحه من أفكار ونظريات صالح لكل زمان ولكـل حـضارة وأمة ، فهل نقرأ التاريخ بعيون بصيرة إذا ما أردنا التقدم والحداثة ؟. يعتبر نصّار، من المفكرين العرب ، الذين دأبوا على شمولية الفكر والثقافة، باحثاً عن الحريـة بتحولاتهـا فـي التجربـة الإنسانية ، وفي قلب الممارسات الإجتماعية ، وباحثاً في السلطة، والإيـديولوجيا، والحداثـة ، والتمدن الحضاري، والتغيير، والنهضة بصياغة فلسفية ،هادئة ورصينة، من أجل تغيير الواقـع الإجتماعي الذي ينتاب الفكر العربي المعاصر، وبنية السلوك المجتمعي العربي، كما أنه يرفض كل أشكال التبعية، والتخلف، والتسلط، ويدعو أن تكون الحرية مـصدر المـصلحة الإنـسانية بحداثتها، وسلطتها ،وفكرها الإيديولوجي، وتمدنها ، فالحرية قاعدة للمسار الصحيح نحو التغيير والنهضة ، وأن لاتقدم أو تطور إلا بالحرية .

كما يؤمن مفكرنا أن الإرتقاء بالفكر يتطلب بناءاً عقلانياً لكل أنماط الفكـر الثقـافي والفلـسفي للمجتمعات العربية بدءاً من الحرية وعلاقتها مع السلطة ، وكـذلك درجـة الإرتقـاء بـالفكر الإيديولوجي داخل المجتمع ، ومدى تأصيل العقلانية النقدية في الفكـر والـسلوك الإجتمـاعي، وصولاً إلى حداثة المجتمع وتمدنه في العلاقة مع الآخر، الذي يحتكر برأيي، العولمة ومنطلقاتها الجديدة في العلم، والمعرفة، والتكنولوجيا ، وتوظيف الفكر في خدمة المجتمع ومـستقبله، تلـك برأيي معادلة الفلسفة بشموليتها لدى نصار، الذي يرى أن عناصر الفكر والثقافة بحاجة ماسـة إلى الحرية، كي تنهض وتدوم نحو إحداث التغيير والنهضة العربية المنشودة، ومن هنـا كـان محور دراساته النقد العقلاني للواقع والفكر الذي يحرك التاريخ المعاصر .

لكن ثمة سؤال يظهر حول عقلانية ونقدية نصّار وعلاقتها بالنهاية الصوفية التي أفرد لها عـدة صفحات في نهاية كتابه " باب الحرية " ، والراجح برأيي أنه أراد أن يعبّر عن بنيـة الحريـة وأهميتها من خلال عرضها بطريقة صوفية ليست معهودة عنه ، وبيان مدى التناغم والتوافـق الإنساني الداخلي مع الحرية بإعتبارها حاجة ملحة للنفس الإنسانية ، وأعتقد أنه أراد أن يخـرج عن خطه الفكري في تحديد وتأطير إشكالية الحرية بطريقة ملفتـة للبـاحثين والدارسـين مـن معاصريه، وكنوع من تغيير منظومة عرض الفكرة بطريقة تسّهل للدارس فهم وتحليـل قـضية الحرية .

الفصل الثالث : الحرية عند علال الفاسي (١٩١٠-١٩٧٤) .

نبذة شخصية : شهد العالم الإسلامي في القرن العشرين زعامات وطنية كثيرة، قادت حركات التحرر، ومقاومة الإحتلال، وألهبت حماس الجماهير، وسيطرت على أفئدتهم، وقليل مـن هـذه الزعامات من جمع إلى جانب العمل السياسي، والجهاد الوطني، زعامة الفكر، وعمق الـرأي، والقدرة على الكتابة والتأليف والمعرفة الواسعة بالإسلام وبالقضايا الإجتماعية والسياسية. ومـن هؤلاء علال الفاسي داعية الإصلاح، وزعيم حركات التحررفي المغرب العربي . إنه أحد أعلام الحركة الإسلامية الحديثة ، التي ظهرت في القرن العشرين، والتي دعت إلى نوع من الـسلفية التجديدية ، لذلك يترافق اسمه مع أسماء مثل : محمد عبده ، رشيد رضا ، الطاهر بن عاشـور وغيرهم . ولد علال الفاسي في مدينة فاس سنة ١٩١٠ م ، في أسرة عربية مسلمة ، هـاجرت من الأندلس إلى المغرب، واستقرت في مدينة فاس ، كان أبوه من كبار علماء المغرب ، وكـان مدرساً في جامعة القرويين، وأيضاً قاضياً ومفتياً ، وكذلك كان أجداده مـن العلمـاء والقـضاة والمجاهدين في سبيل وطنهم وأمتهم. ولما وصل علال الفاسي، إلى سن التمييز، أدخله والده إلى الكّتاب لتلقي مبادىء الكتابة والقراءة ، وحفظ القرآن الكريم في سن مبكرة من عمره ، وبعد ذلك نقله والده إلى المدرسة العربية الحرة الواقعة بحي القلقليين بفاس القديم ، ليتعلم مبادىء الـدين، وقواعد اللغة العربية ، وكان أمله الكبير أن يتخرج عالماً من علماء المغرب الأفذاذ. وفي عـام ١٣٣٨هـ التحق بجامعة القرويين من أجل نيل الشهادة العالمية ، وبعد التخرج قام بإلقاء دروس تطوعية في مختلف العلوم التخصصية التي درسها بالجامعة المذكورة . وفي عـام ١٣٨٠هـ ـ عين وزيراً للدولة مكلفاً بالشؤون الإسلامية ، ثم عين أستاذاً بكلية الـشريعة التابعـة لجامعـة القرويين وكليتي الحقوق والآداب لجامعة محمد الخامس بالرباط، وبدار الحديث الحسنية بـنفس المدينة، وكان عضواً مقرراً عاماً في لجنة مدونة الفقه الإسلامي التي شكلت في فجر الإستقلال المغربي . كان إنتاجه الأدبي وبحثه العلمي كثيراً حيث نشر أكثر من عشرين كتاباً في ميـادين الثقافة المختلفة من دينية ، وسياسية ، واجتماعية ، وثقافية، وفكرية لها مساس بقضايا المجتمع ومشكلاته ، وهي : الحماية في مراكش من الوجهتين التاريخية والقانونية، الحركات الإستقلالية في المغرب العربي، السياسة البربرية في المغرب، النقد الذاتي، المغرب العربي مـن الحـرب العالمية الأولى إلى اليوم، حديث المغرب في المشرق، ، منهج الإستقلالية، مقاصـد الـشريعة الإسلامية ومكارمها، دفاع عن الشريعة، الجواب الصحيح والنصح الخالص في نازلة فاس ومـا يتعلق بمبدأ الشهور الإسلامية العربية، معركة اليوم والغد، كي لاننسى، محاضرتان عن مهمـة علماء الإسلام، المثل الأعلى في الصدق والثبات وحسن الإنابة، نضالية الإمام مالـك ورجـال مذهبه، واقع العالم الإسلامي، الإنسية المغربية، صحراء المغرب المغتصبة، الإسلام وتحـديات العصر، دفاعاً عن الأصالة، في المذاهب الاقتصادية، لفظ العبادة : هل يصح إطلاقه لغيـر ا ، مجموعة أبحاث في الأدب والإجتماع، هل الإنسان في حاجة إلى الفلـسفة ، تـاريخ التـشريع الإسلامي، شرح مدونة الأحوال الشخصية، بحث مفصل عـن النظريـات الفلـسفية المختلفـة ومقابلتها بالحرية الإسلامية، مستندات لتاريخ المقاومة المغربية ، الحرية . هـذا زيـادة علـى مجموعة أخرى من الخطب والمحاضرات والمذكرات السياسية والقصائد الشعرية ، والبحـوث والمقالات المنشورة في أمهات الصحف اليومية والإسبوعية والدوريات.

كما أصدرمجلة "البينة" وجريدة "صحراء المغرب"، و "الحسنى"، كما خط قلمه مجموعة من الكتب باللغة الفرنسية. وقد أسهم بنصيبه في ميدان الشعر في سن مبكرة، فنظم كثيراً من القصائد الطوال والمقطوعات والأراجيز في مختلف الموضوعات، من دينية وسياسية واجتماعية وتاريخية ووطنية ثائرة وحماسية نارية ، مما أهله لأن يلقب بحق، وعن جدارة، بشاعر الشباب . إنه شخصية عربية إسلامية كبيرة وداعية إلى الإصلاح والخلاص من المستعمر الأجنبي ، نهل من معين أبيه، ومن علماء القرويين، ووقف طويلاً أمام سيرالعظماء الأولين والمعاصرين. كان له إطلاع واسع على الدعوة السلفية في المشرق ، وقدّرها، وأفاد منها في الحرب التي شنتها على الخرافات والبدع ، وكل ما ليس له صلة بالإسلام الحنيف. لقد جمع علال الفاسي بين الثقافة العربية الإسلامية وبين ألوان الثقافات الأجنبية ، فقد كان نهماً في القراءة في سائر مجالات الحياة الفكرية والثقافية والحضارية ، قرأ لعدد كبيرمن الأدباء والمفكرين والفلاسفة الغربيين ، وقام بعملية فرز ميزت الثمين السمين من الغث والهزيل ، ونبذ الغث ولفظه ، فأضاف كل ما أخذه من الغرب إلى ما كان قد اختزنه من العلوم العربية والشرعية ، ثم قدمه لقرائه ومحبيه وعشاق الأصالة والتجديد ، يعد أحد أقطاب الفكر الإسلامي في القرن العشرين، الذين شغلوا بهموم الأمة العربية والإسلامية وقضاياها، وأسهموا بفكرهم وكتاباتهم في وضع معالم الطريق من أجل التحرر من الإستعمار والتبعية الثقافية، ووضعوا مشروعات إصلاحية لإنجاز النهضة المنشودة في كافة الميادين. وقد ناضل، بإستماتة، ضد الإحتلال الفرنسي، للمغرب، وأقطارالمغرب العربي، وأقام في السجون والمنافي، لسنوات طوال، بسبب دفاعه عن قضايا الأمة وحقها المشروع في نيل استقلالها وتقرير مصيرها . ألّف العديد من الكتب في جميع المجالات والعلوم والمعارف، في الفقه والحديث والقانون والفلسفة والسياسة والأدب والاجتماع واللغة. وإلى جانب انشغاله بالقضايا السياسية والإجتماعية ، وعلى رأسها الإستعمار وقضية فلسطين التي كانت من أولويات انشغالاته، كان للمفكر الراحل اهتمام كبير بالأدب والشعر، بل يعد أحد رواد القصيدة المغربية الحديثة ، وقد خلف في ذلك ديواناً ضخماً في ثلاثة مجلدات ، ضمنها شعره الذي نظم ثلثيه في المنافي، وديار الغربة ، يدور كله حول القضايا الدينية والإجتماعية والسياسية والتعليمية . لقد كان بوصفه زعيماً سياسياً وفكرياً معلماً من معالم الثقافة العربية والمغربية ، قاد شعبه نحو الإستقلال ، ولازم البحث عن التحرير الوطني ، كما قاد بعض العمليات العسكرية ضد الفرنسيين آنذاك ، وفي الوقت نفسه كان قلمه وعقله يدونان تاريخ الأحداث بتفاصيلها . ناضل بالسلاح والكتاب ، ترك بصماته المؤثرة في حياة المغرب العربي ، شكّل بما قدم ركناً من أركان الثقافة الفكرية العربية والمغربية المعاصرة ، وأسس حزب الإستقلال في المغرب ، وشارك في قيام الحركات الإستقلالية في المغرب العربي ، في الجزائر وتونس ، ودعم القضية الفلسطينية إبان وجوده في القاهرة، وما بعدها، ووضع الأسس المتينة والسليمة والمتطورة لحزب الإستقلال ، وكان فكره وقلمه معاً بمنزلة الرصاص الذي قض مضاجع الفرنسيين إبان "الحماية "على المغرب ، يؤمن بالوحدة والإستقلال والتحرر ، لاينبذ الآخر بل يتجاوب مع ما قد ينقله من قيم ومعتقدات وسلوكات تقود للتغيير والتطوير. كتب وناقش معظم قضايا المجتمع ، وقلما نجد مفكراً عاماً شاملاً يبحث في تلك القضايا ، وذلك لأنه يؤمن بالتطوير والتغيير الشامل القويم الصحيح . وشاء ا أن توافي علال الفاسي منيته وهو في ميدان العمل والجهاد، حيث توفي في بوخارست عاصمة رومانيا، وهو يعرض على رئيسها انطباعاته عن زيارته التي قام بها وفد حزب الإستقلال المغربي برئاسته، ويشرح قضية المغرب وصحراء المغرب، ونضال الشعب الفلسطيني في سبيل نيل حريته وخرجت روحه الطاهرة بعد ظهر يوم الإثنين (٢٠ ربيع الآخر ١٣٩٤هـ= ١٣ مايو ١٩٧٤م.

أ : رؤية في فكر علال الفاسي . يقول السيد عباس الفاسي الأمـين العـام لحـزب الإسـتقلال المغربي في معرض تقديمه لدراسة لمفكرين وأساتذه مختصين حول شخصية علال الفاسـي، إن فكره هو فكر أصيل إستشرافي إنبثق معيناً صافياً ، واستمر ينبوعاً متجدداً ، ويتابع قائلاً إن فكـره ينطلق من منظور نسقي واقعي علماً وعملاً ، ينأى بنفسه عن الإغراق في التنظير والطوباوية . إن نسقه ذو رؤية شاملة متعددة الإهتمامات ، يمثل الإسلام بعقيدته السمحة، وشريعته المتأصلة صـلبه وعصبه ، مع انفتاح على شتى النظريات قديمها وحديثها عربيها وغربيها ، للإفادة مـن ايجابياتهـا دونما إنبهار. ويظهر فكره التنويري النهضوي التحريري الإصلاحي من خلال الرابط التـام بـين التعليم، بمختلف صنوفه ، والحياة العملية ، وكذلك بصيرورة التنمية والتقدم، وتخويل المرآة حقوقها والإعتراف بها وبفاعليتها داخل المجتمع ، والعمل على تنظيم مجتمعات التكافل والتضامن، ودعوته لحماية المجتمع من الإقتصاد العدواني ، ومن الإحتكار، وتحقيق التوازن الإقتصادي للوصول إلـى عدالة إجتماعية وإقتصادية شاملة تحقق الرفاه والحياة الرغيدة للمجتمـع (١) . شـكلت الدراسـات والمؤلفات التي أعدها علال الفاسي جمعاً بين التنظير والتطبيق فـي مـساره الـسياسي والفكـري الطويل، مما جعل فكره مدرسة ذات رسالة إصلاحية، ومشروع مجتمع يزخر بأهمية بالغة في بلاد المغرب العربي ، لما له من آثار واضحة في الحياة السياسية والإجتماعية في بلاد المغرب العربي. ويعد علال الفاسي من المجاهدين ضد الإحتلال الفرنسي الذي قاومهم بكل ما أوتي من علم ومعرفة ، وفي الوقت نفسه قاد المظاهرات والإعتصامات. وبرأيه، وإن تعددت حركات التحررالوطني فـي المغرب العربي ، فهي حركة واحدة تنشد الحرية والوحدة والنهضة من براثن الإستعمار الأجنبـي، يعد زخم المؤلفات التي وضعها علال الفاسي مؤشراً هاماً ودليلاً واضحاً على نبوغية فكره ،وسـعة أفقه ، وتأثيره في الساحة العربية والإسلامية التحررية آنذاك ، وشكلت أيضاً دافعاً ومحفزاً يـصب في مصلحة التحرير والإستقلال ، وتحقيق الحرية لشعبه وأمته ، فكره نابع من وطنيته الـصادقة ، وعبقريته المنفتحة ، وخطاباته الموهوبة ، وذكاءه الخارق، وفكره الناضج، وعلمه الواسع(٢). كان يؤمن أن الأمة العربية الإسلامية كانت إبان عهده تجتاز أخطر مرحلة من مراحل تاريخها الطويـل المضني، لأن الإستعمار آنذاك فرض على الأمة سوط الحـصار والإنغـلاق ، ونهـب الثـروات، وتجهيل الناس ، وبعث الطائفية والفئوية ، وتقطيع أوصال الأمة ، لذلك كان لابد من حركة نهضوية عربية إسلامية خالصة ضد السيطرة الإستعمارية الأوروبية. وكان ذلك دافعـاً، عنـد كثيـر، مـن المفكرين، وقادة الثقافة العرب، لأن يقودوا مسيرة التغيير طلباً للحرية والإصلاح

---

١ . مجموعة من الباحثين ، **علال الفاسي ينبوع فكري متجدد** ، ص ، ٥-٦

٢ . أبو عزام ، محمد السلوي ، **أسرار وحقائق عن علال الفاسي** ، ص ، ٦٦

ومنهم علال الفاسي، ومن هنا كان لوقع الإستعمار وسياساته أثر بالغ التأثير في نشأة فكره النهضوي الإستقلالي الإصلاحي الديني وتبلوره ، كما كان لأسرته العربية المتدينة أثر بالغ في تنشئته تنشئة دينية خالصة ، فهو من أسرة علم ودين وقضاء ، كما كان للعامل العربي القومي أثره الفاعل في تبلور فكره السياسي والديني بفعل الأحداث والمؤامرات التي كانت تحاك ضد الأمة العربية الإسلامية متمثلةً في تقطع أوصال الأمة كدول قطرية ، نشرالتخلف، والخطر الصهيوني ، ومخططات صنع بؤر التوتر الحدودية الضيقة ، ومحاربة الإسلام بكل الوسائل المتاحة لهم آنذاك . يقول علال الفاسي " إن الأمة العربية ولدت يوم ولدت كاملة الأجزاء ، لاهي بالمشرقية ولا بالمغربية ، ومن الخيانة لهذه الأمة أن تجزأ إلى أقاليم ، أو تقسم إلى شعوب ، إنما هناك آسيا العربية وأفريقيا العربية وكلاهما وطن واحد ، نعيش فيه أمةً واحدة " (١) .

كان علال الفاسي يؤمن أن الأمة العربية كيان واحد ، يتهددها خطر واحد، وأن الإستعمار الأوروبي سيقود الأمة إلى الضلالة والغي والتخلف ، وأن قضايا الأمة ومشكلاتها قائمة بسبب المستعمر الذي عاث ويعيث فساداً وطغياناً في كيانات وأركان الأمة ،ولاسبيل للأمة إلا الخلاص من المستعمر بالقلم والسلاح ، لنيل الحرية والإستقلال ، والولوج إلى عالم المدنية والتطور، الذي يتلاءم مع قيم الأمة ومعتقداتها الإنسانية السمحة. أسهمت مؤلفاته الكثيرة في إيقاظ الوعي العروبي في المغرب ، طارقاً أبواب الفكر العربي المعاصر، من أجل إحباط محاولات فرنسة العرب ، فاضحاً ومهاجماً كل قرارات الحكومة الفرنسية حول تجاهل اللغة العربية ، ووضع قوانين الأحوال الشخصية المدنية الجديدة ، وتدريس الفرنسية ، ونشر القيم المدنية الفرنسية حول العدالة والحرية والديمقراطية، والتقليد الأعمى وغير ذلك ، وكانت إهتماماته منصبة على تشكيل قوى وطنية مغربية وعربية لمناهضة الإستعمار وسياساته، وبذل الغالي والنفيس في سبيل إعلاء كلمة الدين ، ونيل الإستقلال ، وبناء الأمة بناءاً صحيحاً سليماً في الدين، والسياسة، والإقتصاد، والإجتماع ، ودعا أيضاً إلى إعادة قراءة التاريخ العربي الإسلامي، لأن قراءة التاريخ والتمعن فيه يساعدان الشعوب على تذّكر ماضيها واسهاماتها الحضارية السابقة، ويحفزها على النهوض والتقدم ، لذلك كان للإستعمار دور وأثر في نبوغيته السياسية والفكرية ، وبرزت شخصيته وهو لا يزال طالباً ، ولفت الأنظار إليه بفصاحته، وعذوبة لسانه، وقدرته على التأثير في مستمعيه، وجرأته في قول الحق غير هياب، ولا وجل، فساعد عبد الكريم الخطابي في جهاده ضد الإحتلال الفرنسي، ودفعته همته إلى تأليف جمعية أطلق عليها "جمعية القرويين لمقاومة المحتلين" ،

---

١ . **عشرون عاماً بعد العودة من المنفى** ، الرباط ، مطبعة الإستقلال ، ١٩٦٦ ، ص ١٦٤

جمع إليها زملاءه من الطلاب، وظل علال الفاسي على نشاطه الدائب، ولم يقف مكتوف اليد إزاء التدابيرالماكرة للمستعمر وخصوصاً بعد صدور قرار الظهير البربري، فقام بإلقاء الخطب والدروس، يعرّف أهل وطنه بحقيقة ما يدبر لهم بالخفاء، ويثير الحمية في نفوسهم ويطالبهم بالثورة والإحتجاج، وكان لصدق لهجته أثر كبير في استجابة الناس له ، وبعدها أصدر المحتل الفرنسي قراراً بإعتقاله وحمل عام ١٩٣٧م في طائرة خاصة إلى منفاه بالجابون، وكانت مستعمرة فرنسية في إفريقيا الإستوائية. وظل في منفاه تسع سنوات، حيث أودع زنزانة مظلمة عانى فيها آلام الوحدة والغربة، ولم يسمح له بالحصول على مصحف يقرأ فيه ،إلا بعد عام ونصف من الإعتقال. ولم يعد إلى وطنه إلا في سنة ١٩٤٦م، ليواصل أداء دوره الناهض، فسافر إلى فرنسا، وكتب في الصحف هناك، داعياً إلى إستقلال بلاده، ثم غادر فرنسا، وزار عدداً من البلاد العربية، ثم حط رحاله في القاهرة التي أحسنت استقباله، وظل مقيماً بها حتى نال المغرب استقلاله، فعاد إلى بلاده سنة ١٩٥٧م . إن التراث الفكري لعلال الفاسي يعبر عن حقبة تاريخية مهمة، من تاريخ المغرب المعاصر، وعلى مختلف المستويات ، ويشكل نسقاً فكرياً متجدداً لبلاده وشعبه ، وهو بلا منازع صاحب تراث فكري أسهم في دراسة حقب متعددة من تاريخ المغرب العربي ، ينطلق تفكيره من هم وطني وديني ، أسهم في زيادة الوعي العربي التحريري ، وكان مثالاً للمجاهد المخلص ، وأيضاً مفكراً عروبياً خالصاً قدم الكثير في سبيل الأمة ومستقبلها . لقد أسهم إنتشار الوعي الوطني الإستقلالي في العالم العربي، وظهور زعامات سياسية إفريقية وعربية مقاومة للدخيل الأجنبي من خلال حركات التحرير المطالبة بالإستقلال والإصلاح في تأليف وتكوين منظومته الفكرية، كما أسهمت المعاناة التي كان يعاينها علال الفاسي بنفسه يومياً من قتل وترويع لأبناء شعبه، وفرنسة مباشرة ومقصودة لكل مناحي الحياة في بلاده ، في تعميق فكره السياسي والديني، وسعة أفقه الإستقلالي، وخلق تراث فكري عربي أصيل خاص به يدعو للحرية والديمقراطية ونبذ التخلف، والسير نحو التطور الحديث في مختلف الجوانب الحياتية ، هذا إلى جانب أن فكره كان نسقاً مع تراثين ، المالكية والسلفية ، خاصة السلفية الجديدة ، وانفتاحه على ثقافات العصر ذات الخلفية الإيديولوجية الإشتراكية ، أو ذات الخلفية الليبيرالية إلى جانب فكره الإسلامي، مما عمق تحليله الفكري للقضايا والمشكلات على نحو واسع ، خاصة في القضايا الإقتصادية والإجتماعية ، واضعاً مؤلفاته في خدمة قضايا أمته ومستقبلها. قاد ثورة فكرية على الفساد في المجتمع، ودعا إلى تحرير العقل من سيطرة وطغيان الفساد بكافة أشكاله، ونادى بالإصلاح الشامل الذي يضمن للحرية والديمقراطية الناشئة

ديمومتها ومستقبلها في المجتمع . كان فكره نبراساً ومرجعاً للباحثين والدارسين الـذين حـدثوا تاريخ المغرب العربي خاصةً ، وفكره كان ولا يزال مؤثراً فاعلاً في عقول وآمال شـعبه الـذي حافظ على تراثه الفكري، وطور منه قاعدةً تاريخية للمستقبل الخاص بهم. يشكل فكره في المغرب العربي إلى جانب ما وضعه مالك بن نبي ، ومحمود المبارك، نسقاً فكرياً لاتكاد تخلو ندوة ثقافيـة نقدية مغربية من لبناتهم الفكرية، ولمساتهم الوطنية الشجية في دراسـة الحريـة والقـضايا ذات التماس المباشر بقضايا الشعب والأمة . إن فكر علال الفاسي، فكـر مـستنير، مفعـم بالحريـة والتغيير، قائم على العقلانية والنقد ، يحلل ويقدم الشروط المطلوبة للتغييـر بالـسلوك والتفكيـر والعمل بعيداً عن الفوضى والنكوص ، جريئاً في طرح المواقف ونقد المتغيرات ، صبوراً مرابطاً على المعاناة والألم ، مؤمناً بالمستقبل الإستقلالي الزاخر بالحرية والتطور. يشكل فكره، حالياً، في بلاد المغرب العربي، مادةً زخمة للبحث والدراسة في معظم قضايا المجتمع المغاربي، ولا يجهـل ما قدمه هذا المفكرلوطنه وأمته ولتاريخ بلاده الإستقلالي التحرري، ويعاد حاليـاً إعـادة قـراءة الموروث الفكري الذي قدمه نظراً لقيمته الفكرية الكبيرة . غاب على فكر علال الفاسي كغيره من الدارسين أنه فكر تجديدي إصلاحي ، حيث هدف إلى تغيير المجتمع في شتى المجالات، من خلال محاربة الإستعمار وتنوير المجتمع وتوعيته دينياً وتربوياً وثقافياً وسياسياً ، عن طريـق إصـدار الجرائد والمجلات، و بناء المدارس العصرية، وتأسيس أحزاب سياسية من أجل بنـاء المجتمـع وتطويره ، ومقاومة أشكال الغزوالأوروبي للعالم العربي. نستطيع أن نقول إنها سـلفية تجديديـة حديثة عصرية ، أسهمت في بناء شخصية علال الفاسي السياسية والإسلامية ، وهـي، بنظـري، جديرة بالإهتمام والدراسة والبحث فيها من جديد ، لإنطوائها على موروث فكري حداثي وعصري . يتفق الباحثون أن علال الفاسي ومن قبله إستاذه محمد بن العربي قد أسس لبناء سـلفية جديـدة معاصرة إصلاحية في المغرب العربي، إلى جانب الثعالبي ومدرسته في تونس، وابن باديس فـي الجزائر، سلفية أسست على صعيدي الفكر والواقع معاً ، تهدف إلى قيـام تيـار فكـري سـلفي إصلاحي يستعيد سلفية ابن عبد الوهاب ويتجاوزها على صعيد الإنفتاح على العـصر، والنـزوع نحو التجديد في الدين والفكر واللغة، وهو التيار الذي توطد وتطور في المغرب العربـي، الـذي يوصف بالتيارالمنفتح ، وهو الذي أسس لقيام أحزاب سياسـية وطنيـة زاوجـت بـين الـسلفية والتحديث، وبين الأصالة والمعاصرة، متخذة من الإستعمار الفرنسي خـصمها الخـارجي الأول، ومن الطرقية وشيوخها المتعاملين مع الإستعمار المكرسين للبـدع ومظاهرالإنحطـاط خـصمها الداخلي ، وعلال الفاسي سار فكرياً مع هذا التيار وما زخم كتاباته وحضورها الواسع إلا إستكمالاً لهذا المشروع السلفي الإصلاحي. درس وكتب العديد من المؤلفات في الحريـة والديمقراطيـة ،

والسياسة ، والإقتصاد السياسي والإسلامي ، والثقافة العربية والدينية ، والتشريع الإسلامي، واللغة ، والأسرة العربية والمغاربية ، والأنانية ، والفكروالتفكير، وحقوق الإنسان، والمذاهب السنية ، والإستعمار وأدواته ، والمرأة العربية والمغاربية حقوقها وواجباتها ، والإدمان والمسكرات والمخدرات ، وتعليم الكهول ، والأمية ، والصحة العامة ، وذوو العاهات الخاصة ، أوقات الفراغ ، الطائفية وأحوالها ، ومواضيع عديدة وجد أن دراستها والبحث فيها يقود لشفاء المجتمع العربي والمغاربي من أمراضه المستعصية . ويرى محمد عابد الجابري في مقاله عن السلفية والنهضة، الذي نشر في صحيفة الإتحاد الإماراتية /ملحق وجهات نظر،على فترات زمنية متباعدة، ٢٠٠٢/٢٠٠٤م ، أن فكر حركة علال الفاسي عالم القرويين وزعيم الحركة الوطنية التي قادت الاستقلال ، ما يؤكد فرضيته من أن السلفية الوطنية الجديدة في المغرب تقبل بل تطالب بكل ما تدعو إليه سلفية محمد عبده، ولكنها لا ترفض ما ترفضه؛ بل تقبله وترغب فيه وتراه ضرورياً ، وأنها لا ترى تناقضاً بين الإصلاح الديني ونشر التربية والتعليم، وإقرار الحريات الديمقراطية والحياة النيابية الدستورية ، والأخذ بقيم الحداثة ووسائل التحديث من جهة، ولا بين الوطنية الإقليمية والفكرة القومية العربية والجامعة الإسلامية من جهة أخرى. كان فكره مدرسة إصلاحية وسلفية نهضوية جديدة ، يسعى للتحرر والإستقلال ، يسعى للتطور والتمدن في إطار الدين الإسلامي ، وينشد التخفيف من التزمت الديني الغير المحسوب أو المبرر. علال الفاسي من نموذج الشخصيات التاريخية التي تقودها الممارسة السياسية ذاتها إلى أن تكون شاملة في عملها، وفي فكرها، تدعو الضرورة العملية والإيديولوجية مثل هذه الشخصيات التاريخية إلى التدخل في ميادين مختلفة قد تبدو متعارضة ، بل ومتناقضة ، وإذا لم يكن كل الناس قادرين على أن يوفقوا بين الإهتمامات المختلفة ، فإن الشخصيات ذات البعد التاريخي تكون أقدر من غيرها على مثل هذا التوفيق ، بل ويبدو ذلك التوفيق بالنسبة لهم إلزاماً نظرياً يستدعيه دورها التاريخي المتميز ، وعلال الفاسي من هذه الشخصيات التاريخية التي إستطاعت أن توفق بين العملية والنظرية ، أي بين ممارستين قد تبدوان متناقضتين من حيث الإستراتيجية التي تحكم كل واحدة منهما : السياسة والثقافة ، ولدى علال الفاسي، كانت السياسة هي الدائرة الأشمل والأكثر إتساعاً(١)، وكانت القائمة على مجموعة من الضوابط الإنسانية. لكن علال الفاسي، كمفكر مسلم معاصر، تميز بمواقفه المختلفة التي تقوم على اعتبار العقيدة الدينية ضرورية لكل مجتمع من جهة ، واعتبار وجودها مطابقاً لفطرة الإنسان ومعياراً لرقي المجتمع (٢). ويؤكد في كتابه " مقاصد الشريعة ومكارمها"

---

١ . وقيدي ، محمد ، **بناء النظرية الفلسفية** ، ص ، ١٢٥-١٢٦

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ١٣٢-١٣٣

ضرورة اعتماد أصول الشريعة عند التفكير الذي يهم قضايا المجتمع الراهنة ، والدعوة لديه قائمة على تصحيح الفهم العام للشريعة الإسلامية من أجل إعتمادها في تحقيق التغير المنشود نحو التقدم ، وبذلك يكون الموقف الديني عنده- وهو أساس بناء فهمه النظري للقضايا والمشكلات هو المرشد لموقفه السياسي ، لأن السياسة عنده تتم في إطار الشريعة ومقاصدها ، وفي إطارالدفاع عن الشريعة ضد كل فهم منحرف، وذلك بمنزلة القاعدة النظرية التي ينطلق منها في جداله الفلسفي ، كما أن تميز فكره نابع من فهمه وإدراكه الكبيرين أن مهمة العالم المسلم المعاصر ينبغي أن تكون شاملة ومتنوعة تغتني بمختلف الإختصاصات والنظريات ويقول في ذلك " يستوجب القيام بهذه النقط طبعاً معرفة الدين نفسه، ومركزه من الديانات الأخرى، ومن النظريات والأفكار الإنسانية على إختلاف العصور، وهذا ما يستوجب المعرفة بالبشر، وباللغات، والتطورات التاريخية والعلمية ، وكل مقومات الحضارة الإنسانية ، ووسائلها الثقافية لتكوين الخلق الإنساني في كل البيئات والعصور، وهكذا تصبح الدعوة الدينية نفسها محوراً أساساً تحيط به كل المعرفة الإنسانية ، وتنجذب إليه كل الإبتكارات والمناهج البناءة ، فتصبح هي والثقافة متحدتي المعنى، مشتركتي المدلول (١) ، إذ أن المهمة الرئيسة للعالم المعاصر تتركز في عدم إنعزاله عن محيطه وواقعه المجتمعي السياسي ووعيه باللحظة التاريخية النوعية أمر مهم ، وهذا ما كان علال الفاسي يمثله أفضل تمثيل ، كما أن السياسة في فكره لم تكن مجرد ميدان تنطبق فيه وعليه معطيات التفكير الديني ، بل كانت أيضاً نافذة على الواقع الحي، يتبين من خلالها العالم الديني مهامه، ويراها متجسدةً في واقعها الحقيقي (٢)، كما يرتكز فهمه على سعة الثقافة وتنوعها ، إذ أنه مؤمن وبشدة أن مهمة العلماء أمر جليل يؤدى بثقة واتساع أفق وبلا تردد ، حيث أن هذه المهمة تشمل إصلاح المجتمع بصورة عامة والمساهمة في إصلاحه ضمن أطر المصلحة العامة للمجتمع (٣) ، لذلك نجد عند قراءة أي كتاب من كتبه وتيرة تحض على التغيير والإصلاح ، بل يشعر القارىء أنه مدعو لتغيير فهمه وسلوكه إزاء القضية التي يعيشها على سبيل المثال لا الحصر، كما يتميز مفكرنا بسعة الأفق في المجال السياسي ، الأمر الذي أكسبه ميزة ميزته عن مفكري عصره من خلال تبنيه مبدأ "النظرية" في العمل والتطبيق السياسي، ونجد أن كتابه " الحركات الإستقلالية في المغرب العربي " مثلاً يشيد بالدور الذي أدته الحركات السياسية التي قادت في بلدانها المطالبة بالإستقلال ، لكن علال الفاسي أراد لهذه الحركات أن تذهب أبعد من ذلك النضال ،

---

١ . وقيدي ، محمد ، **بناء النظرية الفلسفية** ، ص ، ١٣٦-١٣٧

٢ . المصدر نفسه، ص ، ١٣٨

٣ . المصدر نفسه، ص ، ١٣٩

وأن تضع برنامجاً لبناء المجتمع بعد الإستقلال ، هذا البرنامج هو الذي يدعوه عـلال الفاسـي بالنظرية (١) ، لأن النظرية ضرورة بالنسبة للعمل المجتمعي، فهي تمنح العمل المجتمعي مهما كان الجدة والعقلانية والواقعية ، أو لأي إشكالية وطنية ، مستشهداً بحركة الجمهوريين الإسـبان وحركة الثورة الروسية ، كما أنه كان يبني النظرية بوصفها برنامجاً لعمل استراتيجية ، لـذلك نجد أن سعة أفقه الفكري قادته إلى التفكير والنضال من أجل إستقلال المغرب ، لكن همّه الأول والأخير كانت مرحلة ما بعد الإستقلال، لأن الأحوال والظروف تتغير، وبرأيه ركيزة الإستقلال تقوم على البناء السابق قبل الإستقلال التام والنهائي. يتفق الباحثون على كون عـلال الفاسـي وجهاً بارزاً من أوجه الحركة الوطنية المغربية، فلقد كان حقا ممارساً في وطنه على الرغم من أنه لم يقم به إلا سنوات معدودة بسبب الظروف القمعية التي كان يواجهها ، كما كان دؤوباً في تسريع وتيرة إستقلال المغرب، غير أنه برز للعيان كشخص حاول من خلال كتاباته أن يؤسس إتجاهاً نحو مفهوم جديد للتاريخ، وإيديولوجية إقترحها كنموذج لمجتمع مغرب ما بعد الإسـتقلال المرتقب. تتميز كتاباته بالجدة والرصانة وعمق المنطق الفكري القائم على تاريخانية الثقافة مـن جانب. وإستشراف أمل المستقبل من جانب آخر. وهو، بوصفه مفكراً عربيـاً إسـلامياً ينتمـي للمدرسة السلفية الإصلاحية الوطنية ، أفاد من القراءات الخارجية الغربية بما يحقق الغاية التـي حددها لقاعدة الفهم لديه في مختلف القضايا التي عالجها في حياته . لقد نشأ ملتزماً قضايا شعبه، وبدأ هذا الإلتزام بالقضايا العامة الوطنية والقومية ، العروبة ، الإسـلام، فلـسطين، الإسـتقلال المغاربي من الإستعمار، مطامح الشعب، الحرية والتحرر من البؤس والشقاء، العمل ، الصناعة والزراعة، التعليم، المرأة ، الإقتصاد الإجتماع ، الإضطهاد وغياب العدالة والمساواة ، الحياة ما بعد الإستقلال. إنه مثقف متنوع يتفاعل مع قضايا أمته وشعبه ، ومفكر سابق لعصره ، يطـرح القضايا التي تؤرق المجتمع حقاً ، يضع من خلال أفكاره وكتاباته محددات القضية ، وينقدها ثم يضع الحلول التي يعتقد أنها خير دواء ومخاص من عبثية الأزمات والمشاكل . الفاسـي ابـن (القرويين) ، وسليل أسرة علمية تعتز بإيمانها وإسلامها وعروبتها ، وطالما كافح أبناؤها العلماء للحفاظ على عقيدة الأمة ، ونشر الإسلام بمبادئه ومكارم أخلاقه. هذه البيئة هي التـي جعلـت عشقه للحرية عشقاً شاعرياً ، وعقلانياً ، وكارهاً للإستبداد والمستبدين وحكم الحزب الواحـد ، والإستئثار بالحكم دون شورى وبرلمان وانتخابات. وكان أيضاً لجمال الدين الأفغاني دوركبيـر في تبلور شخصيته ، وذلك من خلال التعاليم والأفكار التي نادى بها الأفغاني، وكلها أفكار ثائره ضد الإستبداد والتخلف والجمود والرضوخ للإقطاع والحكام الطغاة.

---

١ . وقيدي ، محمد ، **بناء النظرية الفلسفية** ، ص، ١٤٠

كما اطلع على الدعوة السلفية في المشرق ، وأفاد منها في الحرب التي شنتها على الخرافـات والبدع ، وكل ما ليس له صلة بهذا الإسلام الحنيف. وبعد نيل المغرب استقلاله ، ورجوع الملك محمد الخامس إلى عرشه ، عاد علال الفاسي إلى وطنه بعد غياب عشر سنوات قـضاها فـي القاهرة، وعاود نشاطه القديم فتولى رئاسة حزب الإستقلال الذي أنشئ ، من قبل، واختير عضواً رئيسيا في مجاس الدستورالمكاف بوضع دستور البلاد، ثم انتخب رئيسا لـه، وقـدم مـشروع القانون الأساسي، وشارك في وضع الأسس الأولى لدستور سنة ١٩٦٢م، ودخل الانتخابات التي أجريت سنة (١٣٨٣هـ/١٩٦٣م) ودخل الوزارة، وإليه يرجع الفضل في إنشاء مشروع وزارة للدولة مكلفة بالشؤون الإسلامية. وإلى جانب ذلك انتخب عضواً مراسلاً في مجمع اللغة العربية بدمشق، ومجمع اللغة العربية بالقاهرة.

جمع علال الفاسي بين العلم الديني والحماس الوطني ، فهو زعيم وطني منذ كـان طالبـاً ، ومن كبار الخطباء والعلماء في المغرب ، له دور لايستهان به في مقارعة المستعمر الفرنـسي ومحاربته بكل الوسائل ، وأهمها نشر التعليم، وتنظيم قطاعات الأمة للعمل الجماعي ، والتصدي لكل مخططات الإستعمار بأشكاله المختلفة.

أخيراً إن الديانة الإسلامية المتجذرة في علال الفاسي وعائلته ، وكذلك مجتمعـه الإسـلامي المحيط، وقراءاته للعلماء المسلمين السلفيين والوطنيين وتأثره بهم، وإطلاعه على الفكر الثقـافي العالمي والبحث في أغواره ، وسطوة المستعمر ومخططاته في بلده وأمته ، وإنتـشار حركـات التحرر في العالم والمغرب العربي، ورغبته الصادقة في خدمة شعبه وأمته ، وحـسه الـوطني والقومي ، كلها عوامل إجتمعت معاً وشكّلت دافعاً وحافزاً في تكوين فكـر وشخـصية عـلال الفاسي السياسي المجاهد والمفكر المثقف ، الذي قاد بلاده إلى الإستقلال والتحرر بالكلمة وقول الحق ، صابراً مرابطاً على الظلم والنفي. كان علاّل زعيماً حقيقياً، نال الزعامة عـن جـدارة وإستحقاق كبيرين ، وتجمّعت لديه كلّ مقوّمات الزعامة والقيادة من خلال المسائل التي يتعرض لها ، الأمر الذي جعله يمتلك ناصية الشارع الـسياسي فـي المغـرب ، فكـان الأبـرز بـين سائرالزعماء الوطنيين نظراً لوطنيته وتميزها وشدة ولعه بالقضايا الوطنية ، وكان الأقرب إلـى قلوب الناس، فأقبلوا عليه يستمعون له، ويتحاورون معه، ويخرجون من قوة شخصيته وإنفتاحها ومرجعيته الثقافية الوفيرة بعمق الدراية والخبرة في القضايا عنده وقد ازدادوا به ثقة، وله سمعاً وطاعة، فقد قرأوا في عينيه وفي قسمات وجهه كلّ الصدق والإخلاص، ووجدوا عنده الـدفء، الذي طالما افتقدوه لدى الوجهاء والعلماء كانوا يسمعون كلماته العذبة التي تحمل لهم جوانب

من عقله الكبير، فتنفذ إلى عقولهم، وتلتقي قلوبهم قلبه الكبير العامر بالحنـان والحـبّ، فيرونـه واحداً منهم، ولكنه يكبرهم فيحنو عليهم حنوّ الكبير على الصغير.

كان شعوره كشعورهم، يجلس إلى الفقراء والبسطاء منهم.. إلى العمال والفلاحين، ويستمع إلـى همومهم ومشكلاتهم، ويسعى في حلّها كأيّ أخ كبير مع إخوته الذين يصغرونه.. يقدّم لهم العون، ويفرح لأفراحهم، ويترح لأتراحهم، ويتسع صدره لسلبياتهم وإيجابياتهم، ويقدّم لهم من ذات نفسه وراحته وماله بأريحية ورضى لكل من الخصم والنصير. لقد استطاع علال الفاسـي أن يـدمج تجربته السياسية والخبرة اللازمة عنها ضمن تفكيره النظري ، ولكن حيث إن الإطـار الـديني يؤطر التجربة السياسية ذاتها ، ظل علال الفاسي يسترشد بتعاليم الشريعة لتحديد موقفه من كـل المسائل المطروحة.

إن فكره يتمثل في صورة هرم يوجد في قمته الفكر الديني لهذا المفكر ،إنه القاعدة التي يفهم كل فكر علال الفاسي بل وممارسته السياسية ومواقفه ضمنها وفي ضوئها (١).

تطور فكر علال الفاسي وأضحى مدرسة للإصلاح والتنوير في المغرب ، وتعد كتاباته ومواقفه الوطنية دليل على ذلك ، تطور سياسياً من خلال حزب الإستقلال ، ودينياً بإعتباره أحد العلمـاء المسلمين في العالم المغربي ، وإجتماعياً عبر إصلاحيته الدينية المستنيرة .

---

١ . وقيدي ، محمد ، **بناء النظرية الفلسفية،** ص ، ١٦٦

ب : تحليل الحرية عنده بوصفه زعيماً سياسياً وفكرياً .

تناول علال الفاسي مسألة الحرية على كافة المستويات من خلال كتاباتــه المختلفــة، فنجــده يتناولها في كتاباته عن الشريعة ، ولعل فكرة جعل الإجتهاد مهمة أساســية للعــالم الإســلامي المعاصر قاده للحديث عن الحرية ، وتناول أيضاً الحرية في مقالاته اليومية التي كان يعنونهــا بـ " رأي مواطن " ، وفي كتابه النقد الذاتي تناول الحرية، من جانبها الفلسفي الخالص ، كمــا أنه خص الحرية بكتاب عنوانه " الحرية "(١) ، ونظّر لها حسب موقعها في المجتمــع . ومــن الجدير بالذكر أن الحرية شكلّت تنظيراً وتطبيقاً لب إهتماماته ، ويظهر ذلك جلياً فــي مؤلفاتــه والأفكار التي كان ينادي بها ويطرحها ، فالحرية لديه هي حق مصون من كل إعتداء ، ثم هــي أيضاً واجب ، لأنها ضمانته الوحيدة للخلاص مــن الإســتعمار والوصــول إلــى الإســتقلال والتحرروالبناء . ويدرك أن الحرية وصورها متأصلة في مختلف مناحي الحياة مــن سياســية واقتصادية واجتماعية وفكرية ودينية ، وهي مبعث المجتمعات للتقدم والسعادة ، وهي أساس لكل عمل ديمقراطي ، وهي نابعة كمطلب له أبعاد تاريخية وسياسية في المغرب العربي، كما تشكلً شعاره الذي نادى به منذ بدايات عهده السياسي والفكري، وكل ذلك من أجل التحرير والإستقلال ، وعلال الفاسي ناظم للشعر في كل موقف هو يعيشه ، فهو حسب رأيه صاحب قضية ، ويقول

للحرية جهادنا حتى نراها	**والتضحية سبيلنا إلى لقاها**
وحسبنا إيماننــــــــا	**هو القوي هو العتــــاد**

أيقن علال الفاسي" أن الحرية هي نتاج الكفاح الوطني من أجل الحصول على الإستقلال الذاتي والإستقلال الوطني ، وأن كل الضحايا لايقدمون على التضحية إلا وقد أشرقت أمامهم إشراقات الحرية فتناسوا كل شيء، وتقدموا يفضلون الإستبسال في سبيل حرية الآخــرين، وفــي ســبيل تحقيق عالم أحسن لإخوانهم ، لأن الحرية هي المحور الذي يدور عليه كل شيء في الوجــود ، إنها القبس الرباني الذي أنار كل شيء في العالم، وأنار كل ظلام في التاريخ (٢) . يعتبر عــلال الفاسي التاريخ العام للتحرر الإنساني ميداناً من ميادين العمل التي تنير طريق الحرية للأفــراد والجماعات ، على إعتبار أن تاريخ الإنسانية كله هو تاريخ الحرية ، وهي غاية إنسانية ســامية تستحق التضحية من أجلها (٣) .

---

١ . وقيدي ، محمد ، **بناء النظرية الفلسفية** ، ص ، ١٣٧

٢ . الفاسي ، علال ، **الحرية** ، ص ، ٢

٣ . مجموعة باحثين ، **الفلسفة في الوطن العربي في مائة عام** ، ص ،٣٣٧

شغلت قضية الحرية جانباً مهماً في فكر علال الفاسي، ويأتي إختبار هذه الإشكالية في دراساته وابحاثه ومحاضراته ونداءاته من جانب أن الحرية شكلت لديه إشكالية وأداة إصلاح في آن واحد ، وأنها شغلت حيزاً لايستهان به في الفكر العربي المعاصر آنذاك ، نظراً للواقع الذي كانت تعيشه الشعوب العربية في ظل الهجمة الإستعمارية الأوروبية ، ومن سياسات الفرنسة التي طالت اللغة والدين والسلوك وصولاً إلى التفكير والعقل ، فكانت الحرية بمفهومها الواسع الملاذ الآمن للخلاص من التبعات الإستعمارية الأوروبية ، وفيها الحل الأمثل للخروج من المأزق التاريخي عبر التحرر والإستقلال التام ، وخروج المستعمر بدون أي مؤثرات فكرية سياسية واجتماعية على الشعوب ، والحفاظ على التراث والهوية العربية .

لقد كانت الحرية لديه نتاج تأملاته الفلسفية وكحاجة إستقلالية، وذلك من خلال دراسته وعنايته بالمذاهب والمدارس الفلسفية الغربية الحديثة حيث أنه درسها وحللها ونقدها وتوسع في مضامينها وازداد معرفة منها ، وكانت الحرية إحدى الإشكاليات التي توقف عندها كثيراً، وهي حاضرة في كتاباته وحتى في شعره أيضاً ، نظراً لتعلقه الذاتي بها، لأنه كان يؤمن أنها هي مفتاح التغيير نحو التطور والتقدم لأمته وشعبه ، ونعتقد أن علال الفاسي قد نظر لجانب فلسفي مهم شغل الفكرالفلسفي منذ أمد بعيد وما يزال، حيث أن هناك تعبيرين متكاملين لديه بشأن الحرية بوصفها واقعاً سياسياً في المغرب ،الأول هو القول بأن الحرية هي من مكونات الشخصية أو العقلية المغربية ، والثاني أنها ذات معطى تاريخي قديم ناتجة عن شروط طلب التحرير في الأطوار التاريخية المختلفة التي مربها المغرب ، الأمر الذي جعل الحرية وعياً وشعوراً يصارع الوجود الإستعماري بوصفه سلباً للحرية (١) ، وإن كان قد نأى بنفسه عن إعتناق مذهب فلسفي بعينه ،إلا أنه كان يعتمد الدين بوصفه مدخلاً وقاعدة ينطلق من خلالها في المقاربة بين المذاهب الفلسفية وإشكالياتها و بين الدين الإسلامي الذي يعتقد أن العمل به هو أساس الفلاح في الدنيا . إن ممارساته الفلسفية في مجال الحرية مقترنة بمفهوم العمل الذي يرتبط، حسب وجهة نظره، بالهاجس السياسي الوطني التحريري، أي أن فلسفته في الحرية ليست مجردة من أي محتوى كما يعتقد البعض ، إنما لها غاية رئيسة هي التحرر والإستقلال الذي كان ينشده لشعبه ووطنه وأمته العربية الإسلامية، حرية كاملة غير منقوصة ، تسودها العدالة والمساواة والرخاء. علال الفاسي لايحاول الإنخراط في دراسة الفلسفة الغربية فيما يتعلق بالحرية من جانب القشرة الخارجية كما يسميها البعض ، ولكنه يذهب ويبحث عن التمرس والتأمل في سبيل الوضوح النظري في تحديد موقع الحرية على السلم المعرفي في الفكر، يقول "

---

١ . وقيدي ، محمد ، **بناء النظرية الفلسفية** ، ص ، ١٤٥

ولست أريد من هذه الجولة أن نخرج بمفاضلات بين الديانات أو بين المجتمعات أو الحضارات، ولكـن لنعال إستنتاجاً يجب أن نصل إليه وهو أنه إذا كانت التجارب الأوروبية قد أدت إلى قول الماركسية بـأن الدين تفويت للحرية ، وأن كل المحاولات الإصلاحية والثورية في عالم الغرب لم تستطع أن تنقص مـن هيمنة الكنيسة على الناس، وبقيت الحرية قضية أثارت الجدل بوجودها وأهميتها "، يعتبر عـلال الفاسـي التضحية منطلقاً رئيساً لفهم الوطنية المغربية وعلاقتها بالحرية وبذلك يقول " لاتعتبر الوطنيـة المغربيـة نفسها شيئاً خارجاً عن مفهوم الحرية ، أي حرية الإنطلاق لتحقيق غاية إنسانية عن طريق التـضحية أي الإنعتاق" (١) ، الحرية بمعناها الإنساني الشامل تجعل علال الفاسي يوجه إهتماماته للحرية إيجابـاً مـن حيث أنها حرية مطلقة لامتناهية هي من صفات المطلق اللا متناهي (٢) ، ويقول عـلال الفاسـي فـي دراسته للحرية من خلال المذاهب الفلسفية الغربية" سندرس مع الفلاسفة حدود الحرية ومعالمهـا ، لكـن يجب أن ننبه منذ الآن على خطأ عميق في الفلسفة ألا وهو محاولة أربابها إحلال اللامتناهي في المتناهي، أو تجريد كل موضع في المطلق ، فالعقل وسيلة للمعرفة ولكن في حركة مع الحياة أي مـع معطياتهـا ، والتجربة الوجودية وسيلة للمعرفة ولكن في تفاعلها مع الفعل أي مع العمل الإنساني الباحث عن الوجـود أي عن الإستقلال" (٣) . إنه ينهج منهجاً فكرياً جديداً عبر تأريخ و دراسة الأفكار والمـذاهب وتحليلهـا والتي يقرأ من خلالها بوعي تاريخي إجتماعي نقدي ، وفكرة الحرية التي يبحث عنها تتمثل في الإستقلال لذاته ،علال الفاسي تكلم عن الحرية لكن بمفهومها ومدلولها الشامل وليس الجزئي ، فهو يتحدث عن تلك الحرية المطلقة التي لاقيود لها ، والتي ليست حرة فقط في أن تكون وألا تكون ، لكنها واجبة أن تكـون لأن وجوبها من نفسها لأنها أي الحرية لاتستطيع إلا أن تكون كاملة (٤) ، الحرية عنده أيضاً لاتتحقق في مجال واحد من مجالات الحياة الإنسانية بل في مختلف مناحيها ، ويدرك أن غيابهـا فـي مجـال مـن المجالات يقلل من تأثيرها وفاعليتها الشاملة على الحياة بكافة تفاصيلها (٥) . ربط علال الفاسي الحريـة بالإستقلال في كثير من كتاباته ، حتى أن البعض تأكد من أن الحرية التي يسعى إليها علال الفاسي تتحقق بتحقق الإستقلال ، لكن هذا الموقف صحيح من حيث المبدأ ، وعلال الفاسي في منظومته الفكرية ينـادي بهما كمتغيرين يحققان للمجتمع المغربي الرفاه والسعادة ، ويصلان به إلى طموحه التحريري، علـى أن وقيدي في كتابه " بناء النظرية الفلسفية " يؤكد أن الفاسي يلاحظ التناقض بين مبادىء الدول التي مارست الإستعمار، بكل أشكاله وبين دعاتها إلى الحرية داخل مجتمعاتها على كافة مستوياتها السياسية والقانونية

---

١ . الفاسي ، علال ، **الحرية** ، ص ، ٨

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٩

٣ . مجموعة من الباحثين ، **الفلسفة في مائة عام** ، ص ، ٣٣٧

٤ . الفاسي ، علال ، **الحرية** ، ص ، ٣

٥ . المصدر نفسه ، ص، ١١

والدينية والمجتمعية ، وأن هذه الدول الإستعمارية عملت أو تبنت ذلك مدفوعة ببعض شروطها التاريخية على سلب حرية الشعوب الأخرى (١) . الحرية، لديه، ذات معطى شامل، وبحاجة إلى الجهد الإنساني الخلاّق المخلص من أجل تحقيقها والمحافظة عليها ، كما أنهـا ليـست معطـى مباشراً للشعور كما ترى ذلك بعض الفلسفات المثالية ، لذلك فإنه ينتقد وجهات النظر التي تكتفي بالحديث عن الحرية بوصفها حقاً طبيعياً ، لأن هذا المبدأ حسب رأيه فيه نوع من الإتكال علـى أن الحرية متحققة بصورة تلقائية في الوجود الإنساني ، وذلك قبل أن تكون متحققـة بواسـطة الفعل الإنساني(٢) . كما أنه لابد من بيان أن علال الفاسي قصد من خـلال العمـل الـسياسي بصفة عامة الإسهام في تحرير الإنسان من كل أنواع (الألينة) ومستوياتها ، لذلك كانت نظرية الحرية لديه هي المركز في النظرية السياسية ، الأمر الذي جعل مفهومها هو المفهوم الذي يمكن أن تتمحور حوله دراسة كل المفاهيم الأخرى (٣) ، مثل العدالة، والديمقراطية ، والمـساواة ، وحقوق الإنسان والإستقلال، والرفاه وغير ذلك. الحرية، في وجودها، عند علال الفاسي، تجربة وجودية بأكملها، وهي تجربة الوجود الإنساني بأسره،وهذه حقيقة فلسفية يقرها عـلال الفاسـي بنفسه، ويدفع مفكرنا بالحرية ،هنا، لتكون في موقعها الصحيح بإنتهاجه مسلكاً فلسفياً يقوم علـى النقد والتحليل وبيان أهمية الحرية من أجل الإستقلال. يقول " لقد ألفت على الناس متى تكلمـوا عن الحرية أن يتحدثوا عنها كحق طبيعي ، بذلك أيدها خيرة من المفكرين عندنا ، بذلك أيدها خيرة من المفكرين في الغرب ، ولكن الحقيقة أن الإقتصار في الإستدلال على الحـق الطبيعـي يعد خطراً على الحرية من حيث هي وهو يجر إلى ما من شأنه أن يمنع من تعميم التفكير (٤) ، وهكذا فإذا كان هذا المعطى هو ما لاسبيل للعقل إلى إتيانه إيجاباً بإلتماس البرهنة عليه أو سلباً، فإن ذلك يضع الحرية في نطاق السببية تارةً ،أوالجبرية تارةً أخرى ، وهذا هو موقف خـصوم الحرية بين الجبريين. إن مفهوم الحرية عنده يفتح آفاقاً واسعة ورحبة في فضاءات الفكر الفلسفي ، وهو بذلك يسعى إلى إعادة بناء المفهوم على دعامة الشعور بالذات في حركة إنعتاقه وإستقلاله ، كما يسعى إلى إعادة ترتيب أولويات وحدود الحرية من خلال الربط بينهـا وبـين الـشعور المتحرك أو العامل ، ويدل ذلك على ما يلي(٥):

---

١ . وقيدي ، محمد ، **بناء النظرية الفلسفية** ، ص ، ١٤٦

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ١٤٧

٣ . المصدر نفسه ، ١٤٨

٤ . الفاسي ، علال ، **النقد الذاتي** ، ص ، ٦١

٥ . مجموعة من الباحثين ، **الفلسفة في مائة عام** ، ص ، ٣٣٩

أ- أن الحرية معطى مباشراً للشعور يعرف بالحرى أو أنها حرية عفوية تقوم على إفتراض فصل جذري بين الذات والموضوع ،وهي بالتالي ليست حقاً طبيعياً متحققاً سلفاً ، أو غريزةً مستمدة من غرائز الإنسان المتناقضة ، وإذا كانت كذلك في ما يراه علال ، لما أمكن أن تكون متحققة في الوجود بصورة تلقائية ، ولما إستطاع أحد تقويتها وإنما هي خلافاً لذلك (١) ، وهي خلق وشعور ذاتي وشخصي للإنسان ، تتجلى آثاره في أعمال الإنسان الصادرة عن شعوره بالتكليف ، كما يفترض أيضاً أن ذاتية الحرية هي الأساس الأول للحرية في مضامينها وغاياتها الإنسانية (٢). **ب** - إن ما يجعل الشعور بالذات مكافئاً للحرية وصنواً، لها بتصورعلال الفاسي، هو هذا الجمع الكيفي والحركي الذي يحصر أفقها في مجموع العمق النفسي للتوفيق بين الإرادة والمعرفة ، وهي محققات عملية، إن صح التعبيير، يلتحم بها الشعور للسيطرة على التوتر الناشيء عن تواترهما ، وهنا يعود علال للربط بين تحقق الحرية وعملها في مجال التكليف، بمعنى الفعل الذي يجب القيام به من أجل حمل الذات على المشاركة في الوجود (٣) ، وهذا الفعل واجب، وينطوي على عمل إيجابي بفضل تآلف العقل والإرادة . يقول علال " إن أول مظهر للحرية هو الإرادة ، أي أن أكون حراً في أن أريد وأن لاأريد ، وأن أريد هذا عوضاً عن ذلك ، ثم في أن أعمل ما أريد ولاأعمل وذلك هو المفهوم البدائي للحرية ، أي الحرية المطلقة "(٤) ، ومن خلال قوله أيضاً " الحرية المطلقة الكاملة هي الدرجة العليا في الحرية ، الحرية هي حرية ا سبحانه وتعالى إنه الإله الذي يستطيع أن يفعل ما يشاء، وأن يحكم بما يريد لامعقب لحكمه، لا راد لإرادته ، إنها الحرية الأزلية القديمة ، الأبدية التي لاتغني ولا تزول ، هذه الحرية الخّلاقة المبدعة التي أنشأت العالم ، والتي قالت لهذا الكون كن فكان ، إنها نقطة البداية ، ولن تكون لها نهاية لأن نهاية الحرية فناء كل شيء ، وا غني لايزول ، والحرية صفة من صفاته، هذه الحرية التي يتخلق بها الإنسان،الإنسان الذي خلق على صورة ا سبحانه وتعالى، الإنسان الذي أقصى مناه أن يتخلق بأخلاق ا ، ومن جملة أخلاق ا الحرية ، فالإنسان في مجهوده البشري، وفي مجهوده الروحاني يسعى دائماً لأن يتخلق بخلق ا ، أي أن يكون حراً ولايمكن إلا أن يكون حراً غير مقيد (٥) . وهذا ما يؤكد أن جوهرالحرية، في نظر الفاسي، هي حرية كاملة لاتنطوي على أي نقص، أي حرية لامتناهية ، وهذه من صفات المطلق اللامتناهي. علال الفاسي، في هذا الجانب، يتفق مع ديكارت في ما قدمه في تأمله الرابع

---

١ . الفاسي ، علال ، **مقاصد الشريعة ومكارمها** ، ص ، ٢٤٦

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٢٤٧

٣ . مجموعة من الباحثين ، **الفلسفة في مائة عام** ، ص ، ٣٤٠

٤ . المصدر نفسه ، ص ، ٣٤١

٥ . الفاسي ، علال ، **الحرية** ، ص ،٣-٤

والقاضي بأن للإرادة طابعاً لامتناهياً يختلف بإختلاف درجته وقيمته بالنسبة والإنـسان (١) ، ويضيف أن الإنسان على صورة ا يسعى للتخلق ببعض أخلاق ا ، أي أن يقتبس من نـوره حريته كاملة بقدر كمال إرادته ، وضمن سعته الإنسانية ، ويقرر علال الفاسي أيضاً أن الحرية، بهذه الصورة، صفة واجبة مميزة للأفعال الإنسانية الإرادية في إندفاعها نحو تحقيق الغايات التي تنشدها ، وفقاً لمباديء أخلاقية ثابتة تجعل منها أفعالاً مسؤولة ، إلا أنه لامسؤولية بغير حرية ، ولا حرية بغير تفكير(٢) ، لأن الحرية قيمة إنسانية خالصة تكفي ذاتها بذاتها ومنها يصدر كـل شيء وإليها يعود. يقرر علال الفاسي أن الحرية هي حرية الإستقلال التي لايمكن أن تفهـم إلا فهماً أخلاقياً ، وهو بذلك يولي العقل والفطرة الدور الرئيس في تحديد هذه الحرية ، بمعنـى أن فعل الإنسان الحر مرتبط بعامل أخلاقي ، فالفعل الصادر عن تعقل وإرادة يجعل الإنسان مكلفـاً ومسؤولاً عن فعله ، وفيها يجد الإنسان قيمته وكرامته وذاته ، وهو بذلك يختارالعمل الحر دون العبودية ، سعياً منه للمشاركة في الوجود (٣) ، إذن إنه يؤمن بالحرية بإعتبارها صورة وجودية كاملة تتخذ من الشعور بالواجب الذي يمليه العقل وتقره الفطرة قاعدةً لها وموجهاً لمسارها فـي السلوك الفعلي للإنسان (٤). ذكرنا سابقاً أن علال الفاسي باشر التفكير في المذاهب الفلـسفية الغربية، ناقداً ومحللا لها ، مستفيداً من قواعدها الفهمية وتجلياتها المتنوعة، ووضع لنفسه خطـاً فكرياً يتناسب مع طروحاته بما يتناسب مع فكره الديني والإصلاحي ، وهذه المرجعية تعد مهمة ً في عرضه لآرائه وأطروحاته في مختلف المجالات التي درسها،ومنها قضية الحرية،بإعتبارها محور فكرته السياسية ، إذا ما علمنا أنـه حلـل ودرس قـضايا فكريـة ومجتمعيـة كثيـرة بقدرالمسؤولية التي كان يعتقد أنها يتحملها أمام ا والشعب والتاريخ ، كما شكلت هذه الدراسات هاجساً راوده طيلة فترة حياته التي قضاها مناضلاً عن أمته وشعبه، فـي الـسياسة، والـدين، والإقتصاد، والتشريع، والإجتماع ، باحثاً عن الحرية الحقيقية للتخلص مـن مخلفـات التخلـف والإستعمار من أجل النهضة والتغيير، لأن الحرية كانت هاجـسه الفكـري ، وأملـه للرخـاء والتطور الذي يضمن إستقلال المجتمع إستقلالاً تاماً عن كل المتغيرات التي قد تؤثرعلى مجرى حياة الشعب والأمة حاضراً ومستقبلاً. كانت الحرية، لديه، ذات مكانة عالية وخاصةً في ثوابتـه الوطنية والإجتماعية، ويقول " إن قومنا اليوم يتطلبون الحرية ، فيجب أن يتعلموا التفكير

---

١ . رينيه ديكارت ، **تأملات فلسفية ، التأمل الرابع**

٢ . الفاسي ، علال ، **النقد الذاتي** ، ص ، ٥٩

٣ . الفاسي ، علال ، **الحرية** ، ص ،١١

٤ . مجموعة من الباحثين **، الفلسفة في مائة عام** ، ص ، ٣٤٤

في معانيها، فليست الحرية أن يفعل الإنسان ما يشاء ، ويأتي كل ما يريد ، ولكنهـا فـي أن يعـد الإنسان نفسه لمبدأ صحيح وعقيدة ثابتة ، ويعمل لها، ويكافح من أجل تحقيقها، ويرعاها في سلوكه وأعماله وتفكيره، بما يشتمل عليه من تفاصيل وما يحيط بها من جوانب" (١) ، إنه يـدعو إلى السعي نحو الحرية فهي الملاذ الآمن ، وهي أمل ونجوى الشعوب لتحقيق الإستقلال والرفاه ، وأن يدركوا مضامينها وأصولها ، فهي سفينتهم إلى المستقبل ، لكنه يجدد الدعوة لأبناء شـعبه أن يؤطروا الحرية في تفكيرهم ، وليست الحرية برأيه فوضى فردية ذاتية ، بـل إنهـا ذات جانـب إنساني أخلاقي ، تقوم على العقل والفطرة ، لها من المباديء والأسس التي تقود نحو الفهم السليم للواقع ، الحرية، برأيه أيضاً، صاحبة رسالة خالدة، تستحق التضحية ، وأنها غاية أساسية يتطلـع إليها الإنسان، لأنه يدرك تماماً أنها تعد من أسباب سعادته وغيابها سبب من أسباب شقاءه ، ويقول " إن الحرية كسائر الأشياء الحية، محوطة بكثير من المكاره وهي إما أن تكون كذلك أو لاتكـون" (٢). الحرية، كمفهوم إنساني ، تبحث في جوهرالإنسان من حيث أنها من الإنسان للإنسان ، وهي ذاتية الفعل له ، يعتمد عليها في منهجة سلوكه وتفكيره العقلي ، من هنا جاءت أهمية العقل عنـد علال الفاسي ، فالعقل أساس الفهم والوعي والإدراك الذاتي، العقل هو المحـرك نحـو التحليـل والمنطق في العمل والسلوك الإنساني، والحرية من دوافع فعل الإنسان الذي يتطلب العقلانية فـي الفعل والسلوك والتفكير، لأن منطقية الأشياء جزء من نجاحها، وفي تحقيق غاياتهـا ، والحريـة غاية رئيسة للإنسان، يدرك مضامينها وغاياتها وأهميتها في الحياة والمستقبل، لأن حياته الجديـدة سر من أسرارها. يذهب الفاسي أيضاً إلى أن الحرية معطى مرن داخل المجتمعات ، تؤثر وتتأثر بالمعطيات الفكرية والحياتية للأفراد ، في إطار منظومة المتغيرات الإجتماعية التي تنظم سـلوك الفرد والجماعة ، في ما يتعلق بقضية الحرية، ويقول " واجبنا يقضي علينا بتأييد ونشر دعوتهـا ، ولذلك لايمكننا أن نكبت أي تيار من التيارات أو نمنع الإستماع لدعوة من الدعوات، وواجبنا نحو التفكير يرغمنا على ترك الناس ينظرون بأنفسهم ويتدبرون في كل ما يعرض لهم من الآراء التي تضطلع بها ، وإنها لمهمة التربية الذكية والتوجيه الجيد والإرشاد الحسن والإغراء الموحي" (٣) . الحرية أيضاً، بنظره، هي حالة الخروج من قيود الماضي وأغلال التقاليـد الـسابقة ، والحريـة لاتكون إلا بإنعدام القيود وتقهقرها، وإنتفاء التسلط، وترك القمع والقهر، وشعور الإنسان بوجـوده وكينونته، وفاعليته في مجتمعه ومحيطه الذي يعيش فيه، حراً.

---

١ . الفاسي ، علال ، **النقد الذاتي** ، ص ، ٥٥

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٦٠

٣ . الفاسي ، علال ، **النقد الذاتي** ، ص ، ٧١

متحرراً من كل القيود غير الشرعية وغيرالإنسانية ، ومتحرراً من جبـروت التـسلط محكومـاً بالمسؤولية والإلتزام، يعتمد على العقل في أداءه لحريته وفعله لها . يقول" علينا أن نتحرر من كـل سيطرة غير سيطرة الفكر المؤمن بالحرية ، حتى نستطيع أن نحرر الفكر العام من خرافات الماضي وضلالات العصر الحديث" (١)، لأنه موقن ومدرك أن خرافات العصر الحديث هي إستمرار لسياسة الماضي الإستبدادي، الذي قاد المجتمعات إلى الإنغلاق والإنطواء والإتكالية الـسلبية فـي معالجـة القضايا والمشكلات . ويؤكد علال الفاسي أن الحرية ذات علاقة مترابطة وحيوية للإنـسان ، لأنـه بحاجة لها في حياته وضروراتها الجديدة ، والحرية محور مركزي للحياة ، ويمضي قائلاً " إن حياةً بغير حرية لهي الموت المحض ، وإن وجوداً من غير فكر حر لهو العدم ، وأن مدنية لاتقوم علـى التحرر والتبصر لهي الوحشية الأولى ولو كانت في أحدث طراز " (٢) ، إنه يربط الحرية بمحورية الحياة، ويعتبر غيابها موتاً محققاً ، ويتحدث عن الفكر الحر بإعتباره طارداً للعـدم والجهـل وأن التطور والتقدم والمدنية بأشكالها المتعددة تعتمد على الحرية ووجودها منهجاً وسلوكاً ، وأن الحريـة وفضاءاتها قد توجد وقد لاتوجد رغم طغيان المدنية الحديثة ، فالحرية ووجودها مرتهنان بالجهـد المجتمعي المبذول من أجلها ، ومن أجل ديمومتها ، لأن الحرية تتطلب تضافر كل الجهود المخلصة الدؤوب من المجتمع حتى تتحقق بالصورة المثلى. عمد علال الفاسي في فهمه لقضية الحريـة إلـى إكسابها صفة الديمومة والتميز داخل المجتمع ،فهو يعتقد أن الحرية لاتتحقق إلا إذا عـرف الـشعب قيمتها وتميزها، فهو يحافظ عليها ويضحي من أجلها ، والإنسان المميز الواعي بعقله وتدبره يكتسب حريته لأنها علامة تميزه ، لا شك أن ذلك ينطبق على المجتمعات، إذا ما علمنا أن المجتمعات تتميز فيما تتميز عن بعضها البعض بمقدار الحرية في مختلف مناحي حياتهم ، لأن الحرية إما أن تكـون للمجتمع أو لاتكون (٣) . الحرية ، عند الفاسي، أمل الشعوب نحو الإستقلال نظرياً وعملياً ، وأدرك مفكرنا، بعد تحليلاته المطولة للفكر الغربي، في قضية الحرية، أن الفلاسفة الغربيين جعلوا الحريـة قضيتهم وشغلهم الشاغل ضد الكنيسة وجبروت الجيوش، وسطوة النبلاء، لأنهم يؤمنون إيماناً قاطعاً أن الحرية وقضاياها هي أعمدة بناء مجتمعاتهم الجديدة ، وملاذهم الآمـن مـن الظلـم والتخلـف والرجعية، وأن نجاح إمبراطورياتهم رهن بالحرية وبدرجة فاعليتها لديهم ، وكان عـلال الفاسـي مؤمناً بذلك ، فكتب عن الحرية كنظرية سياسية أولاً ، ثم طبق منهجه الديني على تحقيقها من خلال الدعوة إلى التحرر من كل قيد، كما جاهد من أجلها نحو التحرروالخلاص من المستعمر الفرنسي،

---

١ . الفاسي ، علال ، **النقد الذاتي** ، ص ، ٧٥

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٨٦

٣ . المصدر نفسه ، ص ، ٤٣٢-٤٣٣

والتحرر الذاتي للإنسان العربي من حالة التخلف والجهل التي كان يعيشها إثرالظروف التي كانـت سائدةً آنذاك ، وألقى علال الفاسي سنة ١٩٥٩م محاضرةً بمقر الغرفة التجارية بعنوان " الحريـة " ، عاين من خلالها الحرية وأنواعها ، بتنوع رغبات الأمم وحاجاتها ، وبحث فـي أصـولها الفكريـة والفلسفية ، وأنها تعد مطلباً شعبياً عربياً وعالمياً ، كما دعا الحكومات إلى التخفيف عن الـشعوب ، ومنحهم مزيداً من الحرية بأشكالها المختلفة ، وأيضاً دعا إلى تغليب المنطق والعقـل فـي التفكيـر السلوك ، وإعتماد نهج الحرية في مختلف مجالات الحياة ، دعا للتحرر من براثن المستعمر، وحذر من حرية ما بعد الإستقلال التي يقودها الحاكم ضمن أهواءه وإملاءاته السياسية والإقتـصادية ، وأن الحرية حاجة إنسانية خالصة لها من المباديء والأصول ما يمكنها من نشر الوعي والثقافة والفكـر الجاد المنطقي بين المجتمعات ، ونوه إلى أن الحرية في إطار الدين مشروع وطني إصلاحي يهدف إلى إغناء الدين والمحافظة على الموروث الديني العربي الإسلامي. لقد كانـت الحريـة، بوصـفها مشروعاً عملياً تطبيقياً، حاضرةً في كثير من محاضراته ولقاءاته ، فهي محور فكـره الـسياسي ، ومحط آماله من أجل شعبه وأمته . مرحباً بحريق الحرية ذلك الشعار الذي أطلقه علال الفاسي مـن شدة إنتصاره للحرية بقوله " إذا كانت الحرية ستحرقنا فلنفعل فإنها على كل حال خير من الـضغط ومن التغذي بأفكار تنظمها عبادة القوة أو عبادة المال (١) . إنه يفضّل النـار فـي سـبيل الحريـة وشيوعها في المجتمع بعيداً عن التسلط والجبروت والقهروالإستبداد. وقوله أيضاً "أنه مهمـا كانـت للأفكار التي أدافع عنها من قيمة فإن مبدأ الحرية يجب أن يعلو عليها ، وقد أجد في نفسي صـعوبة لقبول الإنتقاد المزمن للآخرين ، ولكن يجب أن أتعود على ذلك ، ويجب ألا يصدمني حتى يمنعنـي من الإستمرار في التفكير" (٢) . غير أن تمثل الحرية والتزامها ، وفقاً لهذا التصور، يتوقف علـى مدى إلتزام النخبة بالتحرر من كل سلطة حسية أو معنوية لذوي المال أوذوي الجاه ، وأن لاتـصدر في تفكيرها إلا عن تجرد مطلق من كل المنافع الموقوته ، غير مراعية إلا مصلحة الأمة ومـصلحة الحرية (٣)، وعلال الفاسي، هنا، يعتبر الحرية مبدأ وقيمة وسلوكاً إجتماعيـاً ، رافـضاً حـصرها واحتكارها من قبل سلطات الدولة أو من قبل أصحاب رؤوس الأموال (الطبقة البرجوازية) ، لأنـه يؤمن بالحرية بوصفها مبدأ في السلوك والفكر والعقل ، وأن الحرية ممارسة لا بد منهـا ،كأمـل للشعوب، تستطيع من خلالها، أن تجد ذاتها ، وتنمي وعيها بالواقع الذي تعيشه بدون أية مـؤثرات سلبية. كما ترتبط الحرية، لديه ، بوصفه مفكراً وعالماً إسلامياً معاصراً، بمدى تمثل قيمة النقد،

---

١ . الفاسي ، علال ، **النقد الذاتي** ، ص ، ٥٩

٢ . المصدر نفسه ، ٦١

٣ . المصدر نفسه ، ص، ٧٦

ومدى الإيمان بالإختلاف. يقول علال " فما ضيقنا بنقد الآخرين لنا وإختلافهم معنا إلا دليل على الإضطهاد العظيم الذي وجدته الحرية في بلادنا ، سواء من ذوي الأمر المنتسبين للدين ، أو من ذوي الثروة والجاه ، لأن الذين يألفون رؤية المناظر البشعة يعتادونها فلا تنكرها أبصارهم ، بل ربما طلبوها عند فقدها ، كذلك الذين يتعودون النفاق ينتهون بنسيان نفاقهم ، أي يصبح ما يتظاهرون به جزءاً من أفكارهم ومبادئهم" (١) . إنه يرتقي بالحرية إلى مستوى المبدأ المطلق ، وهذا الأمر لايلغي صدوره عن تصور واقعي وتاريخي للحرية ، فحينما يجزم أن الحق لاينتصر وحده خلافاً لما يظنه الذين يزعمون أن الحق قوته خارقة ، وحينما يؤكد أن الحقوق لاتعطى بقدر ما تنتزع ، ومصداق ذلك أن الأرقاء لم تحررهم المواثيق الدولية ، ولا دعوات زعماء العالم ، ولكن حررهم كفاحهم وتضامنهم في المطالبة بحقوقهم في الحياة (٢) . إذن للحرية مكانة خاصة عند علال الفاسي ، في فكره النظري وبنائه المعرفي ، من خلال طرح مواقفه في الحرية خاصةً والديمقراطية بإعتبارهما الركيزتين الأساسيتين للإستقلال التام، ثم القيام بإصلاح سياسي يسير بالأمة نحو نظام دستوري متين. ويعتقد علال الفاسي من منظور إسلامي أن الحرية خلق رباني مركوز في نفس الإنسان، منذ ولادته، وليست غريزة، لأنها لو كانت غريزة لما استطاع أحد تفويتها عن نفسه. يقول "الحرية الإسلامية جعل قانوني يتفق مع إنسانية الإنسان وفطرته، وليست حقاً طبيعياً يستمد من غريزة الرجل المتناقضة" (٣) ، ويردد علال الفاسي أيضاً "أن نشاط الفرد في الحياة الإجتماعية يستلزم الحصول على الحرية الكاملة التي لاتعرف حداً إلا حد الحماية للآخرين أو المصالح المعقولة للكل وإن الحرية وحدها هي التي تجعل المرء يدرك الحرية" (٤) ، والحرية بقيمها ومضامينها ومنافعها تدل الإنسان عليها لذاتها ، فهي الخير والصلاح والنفع له في هدي حياته ومستقبله الذي يبحث عنه في ظل منظومة متغيرات الحياة . كما يذهب علال الفاسي إلى أن الإنسان لا يمكنه أن يمارس هذه الحرية المسؤولة كما أراد له خالقه إلا بعد نزول الوحي المبين لحدود هذه التشريعات الدينية، حتى لا تتحول الحرية إلى فوضى وعبودية للشهوات التي لا حدود لها، وما يصحب ذلك من فساد للفرد والمجتمع على السواء، فبنزول الوحي يدرك الإنسان التكاليف الشرعية الجالبة لمصالحه المانعة لمفاسده، وعليه يتضح أن الحرية الحقيقية المسؤولة إنما تبدأ مع نزول الوحي الذي يرشد

---

١ . الفاسي ، علال ، **النقد الذاتي** ، ص ، ٥٩

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ١٠٤

٣ . الفاسي ، علال ، مقاصد **الشريعة ومكارمها** ، ص ، ٢٤٨

٤ . الفاسي ، علال ، **الحركات الإستقلالية في المغرب العربي** ، ص ٢٥١

الإنسان لضوابط هذه الحرية حتى تكون نفعاً له، لا ضرراً عليه . هذا على المستوى الإنساني العام، أما على المستوى الفردي الخاص، فإن الحرية لا يمكن ممارستها، فعلياً، إلا بعد التكليف الشرعي لكل فرد وهو سن البلوغ، حيث يصبح الإنسان مسؤولاً عن أفعاله لكي يحاسب عليها. يقول علال الفاسي إن الإنسان ما كان ليصل لإدراك حريته على الوجه الذي أراده الإسلام لولا نزول الـوحي، ولـولا الرشد الديني الذي جاء به القرآن، إن الحرية لا تعني أن يفعل الإنسان ما يشاء ويترك ما يريد، فذلك ما يتفق مع طبيعة شهوته، ولا يتفق مع طبائع الوجود كما ركب عليه، ولكنها تعني أن يفعل الإنـسان ما يعتقد أنه مكاف به، وما فيه الخير لصالح البشر أجمعين. وإيمان الإنسان بأنه مكاف هوأول خطوة في حريته" (١) . يؤكد الفاسي أن الإسلام أوجب الإجتهاد في الشريعة ، أي إعطاء المسلمين الحريـة التامة ليدلوا بآرائهم ويعبروا عما اهتدوا إليه من إستنباط الأحكام ، أو فهم لمصادرها أو إنتقاد لرجالها (٢) ، والحرية في الإجتهاد هي بالضبط ما إقتبسه الأوروبيون من المـسلمين حـين إتـصلوا بهـم، فظهرت حركة الإصلاح الديني المسيحية وكانت من أصول نظرية (لوثر) حول ذلك (٣) . يقـول إن الإسلام والفكر الإسلامي عملا لخدمة الإنسانية جمعاء، بالدعوة إلى التحرر الشامل وعدم الإعتـراف لأحد بوساطة غير طبيعية بين الخالق والمخلوقين ، والمهمة هنا التواصل من أجل التحرير، وفي ذلك يقول " إن عملنا في الكفاح لايمكن إلا أن يكون جزءاً من الكفاح البشري المتواصل لنـصر الحريـة ومقاومة الإستعباد" (٤) . في إعتقادي أن الفاسي مفكر يمتلك مهارات تنظيرية متأتيـة مـن قراءاتـه وطروحاته وموقعه الفكري بين المفكرين العرب المسلمين في عصره، تتأتى شخـصيته أيـضاً مـن مرحلة المواجهة النضالية والسياسية التي كان فيها القائد والزعيم ، فهو يتعامل مع الحريـة كمـسألة نظرية أولاً ، ثم تعامل معها كإشكالية عملية وعلمية في إطارها السياسي، حيـث يتـرجم الأفكـار والطروحات والآراء حول الحرية ضمن أطار الأفعال والممارسات النضالية (٥) . يقول محمد غلاب أيضاً في ذلك " كان الفاسي يستهدف في نضاله من أجل الحرية أن يّعلم الآخرين كيف يناضلون مـن أجل الحرية" ، إنه ينظّر للحرية، من باب الإستقلال ، والذي هو بنظره عالم تتجمع فيه كـل معـالم الحرية التي يريدها شعب ينهض (٦)، واذا كان يجل العقل والحرية، ويدعو الى التقدم، ويرفض كل

---

١ . الفاسي ، علال ، **مقاصد الشريعة ومكارمها** ، ص ، ٢٤٩

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٩٧

٣ . مجموعة من الباحثين ، **علال الفاسي ينبوع فكري متجدد** ، ص ، ٩٢

٤ . الفاسي ، علال ، **النقد الذاتي** ، ص ، ١٢٤

٥ . وقيدي ، محمد ، **علال الفاسي في كتاباته الفلسفية** ، ص ، ١١٩

٦ . الفاسي ، علال ، **الحرية** ، ص ٧

وساطة بين الانسان وربه ، فهو، في الوقت نفسه، يوجه نقداً للفكر الإسلامي والمجتمع الإسلامي المتخاف غير المتجدد، ، ويضع خطة للإصلاح الشامل في كتابه "النقد الذاتي" ، لأنه مـؤمن أن الإسلام يمثل قاعدة للتربية القومية الصحيحة وللنظام الشرعي الحديث. ويرى عـلال الفاسـي استقلال العلم عن الدين ، ويتجنب التوفيق بينهما . فميدان الدين داخل الانسان (بينما ميدان العلم في مواطن التجربة ومن مظاهر الحياة) ، ولذلك ففكرنا الديني لايمكـن إلا أن يكـون مؤيـداً لإستقلال منطق العلم ، بشرط أن لا تحاول النفاذ الى ما ليس لها من الميادين، والإسلام ، فـي نظره، دين العقل. ومع دعوته الى الإصلاح والتحديث ، لم يتوان عن نقـد الفكـر والمجتمـع الغربيين . يقول علال الفاسي "يجب أن نختار العقيدة التي نريدها والمنهج الذي ننتحله ، ثـم لا علينا بعد في المصادر التي نستقي عناصرنا منها، ناخذ من القديم أحسنه ومن الحاضر أفـضله ونحاول المتابعة في التقدم بما نستجده نحن من تجاربنا مما ليس في القديم ولا في الحديث ولم لا ؟ إنهم رجال ونحن رجال يجب أن ننزع عنا عقدة النقص التي تمنعنا من الوقوف أمـام أمثالنـا موقف الند للند" (١) .

كان ذلك موقفه من الأفكار الخارجة عن نطاق العقيدة الدينية التي كان يؤمن بها، ويدافع عنها بوصفه عالماً مسلماً معاصراً ، آثر بيان نظريته السياسية حول الحرية في قالبها الفلسفي والديني ، لذلك نستخلص أن الحرية هي المفهوم الذي نجده في كل مستويات تفكيره الـديني والـسياسي والفلسفي ، وأنه بذلك المفهوم الذي يمكن عبره أن ينتقل من مستوى إلى آخر، بحيث يتضح مـا يمكن أن يعتبر خطوطاً رابطة ضمن هذا التفكير وبين ما كتب من مؤلفات (٢) .

لم يمهل الموت علال الفاسي حتى يكمل مشروعه في الجزء الثاني من كتاب الحرية الذي كان ينوي تخصصيه للبحث في مفهوم الحرية في الإسلام من منطلق حداثي وعصري ، يتفـق مـع نهجه السلفي التجديدي الإصلاحي ، لكن الحرية بقيت الهاجس الذي لازمه طوال حياتـه حتـى تحررت واستقلت بلاده ، لكن هذا الإستقلال بقي ناقصاً لأن جزءاً من تـراب وطنـه مـا زال مغتصباً .

---

١ . الفاسي، علال ، **النقد الذاتي** ، ص ، ١٢٨

٢ . وقيدي ، محمد ، **بناء النظرية الفلسفية** ، ص ، ١٤٨-١٤٩

إن الباحثين والدارسين في المغرب العربي حاولوا أن يؤطروا لفكرته عن الحرية في الإسلام بالرجوع لكتبه النقد الذاتي ، ومقاصد الشريعة ، والدفاع عن الشريعة ، ويذكرنا علال الفاسـي بأن الإسلام حركة؛ ولذلك يجب أن نواصل السير دائما إلى الأمام، لا أن نقطع الصلة بالماضي، ونحاول استئناف سير جديد، وأن الفكر الإسلامي ليس شيئاً آخر غير الإنتباه والحذر والحركـة الدائبة والتجديد المستمر في الأسلوب، خصوصا في الآلة النفسية. وفي فهم العوامـل الداخليـة والخارجية التي تدعو إليها، وهو أكثر من ذلك، وازع الثورة على الخمود والاستنكار للجمـود، والإمتلاء بروحانية العمل، والكفاح للتمتع بالحق والشعور بالعدل وتذوق معاني الحرية . ومـن هذا الجانب كان يركز على أن الإسلام في حركته الدائمة يقود إلى ما يقود ومنها الحريـة فـي جانبها الإنساني. إن مفهوم الحرية ، لديه بوصفه زعيماً سياسياً وفكرياً، تأصل في كل كتاباته ، داعياً لحرية دينية في إطار الإسلام ، وداعياً لحرية حديثة متطورة تواكب العصر والتقـدم لا التأخر، وداعياً لإعادة دراسة الواقع العربي الإسلامي ، لأن الحرية بحاجة لقراءة متأنية للواقع ، ومن يدرك واقعه فهو القادر على تحسس نقاط ضعفه ، والحرية حتى تتأصل فـي مجتمعاتنـا بحاجة منا لقراءة واقعنا ،لأن الحل في وجود الحرية ذاتها ، فهي إحـدى ضـمانات المـستقبل المشرق الذي تبحث عنه الشعوب المتحضرة والمتقدمة. إنه يريد الحرية لشعبه وأمته، ويراهـا من خلال الإستقلال، من الناحية السياسية ، وحاجة المجتمع لها كمتغير يقود للتقـدم والتطـور الحديث، من الناحية الفكرية . إن التحليل الذي قام به لمدارات الحرية كان نضالياً في مـضمونه ، وسجالياً في منهجه ، وإطلاقياً في قناعاته ومعقوليته لفهم فكرة الحرية بعامة ، وأخيـر يقـول علال الفاسي" إن الكفاح من أجل الحرية هو الذي يجب أن يشغل الفكر العام المغربي" (١) .

---

١ . الفاسي ، علال ، **النقد الذاتي** ، ص ، ٦٨

ج : أنواع الحرية لديه.

يشترك علال الفاسي مع غيره من المفكرين في تحديد ووضع أشكال متعددة للحرية ، من منطلق أن شمولية الحرية في مناحي الحياة تستدعي تحديد أنواعها فيما يخص كل قطاع من قطاعات الحياة ، على أننا ندرك أن الباحثين والدارسين لإشكالية الحرية يحددون أنواعها تبعاً لتوجهـاتهم الفكريـة وأهدافهم السياسية والإيديولوجية ، لكن العام في ذلك أن الحرية بوصفها ممارسة فعلية في السلوك والتفكير تشمل كل ما يتعلق أو يستجد منها تبعاً للفعل الذي يصدرعن الإنسان نفسه. وضـع عـلال الفاسي كتابه الشهير " الحرية" ، وهو كما هو متداول خلاصة المحاضرة التي ألقاها يوم الجمعة ١٦ أكتوبر عام ١٩٥٩م ، في قاعة الغرفة التجارية بالرباط في إطار الموسم الثقافي لحزب الإسـتقلال المغربي، وقد حضرها نخبة من العلماء والفقهاء، والسياسيين، وجمهور غفيرمن المثقفين ، وبعـض الشخصيات الدبلوماسية العربية والغربية ، وجميعهم إجتمعوا رغم إخـتلاف توجهـاتهم ومنـابتهم الفكرية والثقافية والسياسية على حضور هذه المحاضرة معاً ، لأنهم يؤمنون أن محدثهم هو المفكـر والعالم الإسلامي المعاصر التحديثي التجديدي عـلال الفاسـي ، صـاحب المـشروع الإسـلامي الإصلاحي ، داعي الحرية والإستقلال ، مفكر الأمة والشعب ، يضيء لهـم جانبـاً مـن جوانـب ضرورات الحياة ، إنها الحرية بمكنوناتها ومضامينها وأنواعها وأهدافها ، كما يـؤمن بهـا عـلال الفاسي سياسياً وفكرياً ، أسهم في حركة التنوير الثقافي العربي الإسلامي في المغرب ، بما تـرك من مؤلفات أضحت مرجعية لتاريخ المغرب العربي آنذاك ، يقدم لهم خلاصة ما يعلم ويريد من هذا المفهوم الإشكالي على مر التاريخ ، المفهوم الذي من أجله قامت الثورات، ومـن خلالـه تحققـت الإنجازات على جميع صعد الحياة المختلفة .عاينت المحاضرة التي ألقاها علال الفاسـي ، تحقـق الحرية بالدرجة الأولى، كون الحرية لم تعد مطلباً ولكنها صارت ممارسة وتقنية وسـلوكاً ، تـسود ضمن مجموعة قوانين ولوائح وإجراءات تنظمها مقتضيات الحفاظ على الحرية وممارستها فـي أي مجتمع من المجتمعات ، فهي بمنزلة بوصلة ترشد الأمم والشعوب نحو التغيير والنهضة ، بعيداً عن النكوص والتخلف. إنها أداة ضد العبث والفساد في المجتمع ، وأيضاً إشكالية رئيسة بين إشـكاليات العصر، بحيث لايستقيم إتجاه أو عمل تقدمي إلا وكان للحرية أثر في ذلك التقـدم ، إذ أن وجودهـا وتحققها نعمة ، وفقدانها وعزلها نقمة . بدأ الحديث عن الحرية على أساس أنها الإسـتقلال الـذاتي والوطني ، وتحدث عن كفاح كل طبقات المجتمع المغربي في سبيل حرية الإستقلال، وما قدموا من تضحيات مادية ومعنوية ونفسية ، لأن الحرية كما قلنا سابقاً، برأيه ،هي " القبس الرباني الذي يدور عليه كل شيء في الوجود ، إنها القبس الرباني الذي أنار كل شيء في العالم وأنار كل ظلام فـي التاريخ" . بحث وناقش علال الفاسي أنواعاً متعددة من الحرية ، فوجد أن بيانها وتحليلها يقود لفهم

هذه الإشكالية الفكرية حاضراً ومستقبلاً(١)، على أنه هنا لم يغفل عن الماضي بما كتـب فيـه عـن الحرية ، بل أنه، بنظري، جمع تاريخ الماضي مع واقع الحاضر من أجل أمل المستقبل حول قضية الحرية ، وأعتقد أنه كان يمهد لوضع اللبنات الرئيسة للممارسة السياسية المغربية بعـد الإسـتقلال، ويحاول أن يؤطر ويمهد الطريق أمام الحرية بإعتبارها المتغير الأشد وجوداً في ظروف مـا بعـد الإستقلال، من الناحية السياسية، على الأقل ، والحرية ستكون أيضاً محور الخـلاف بـين الـسلطة صاحبة القرار السياسي والمواطن العادي، الذي كان ينتظر التغيير بعد الإستقلال، لقد بـين نـواع الحرية في تلك المحاضرة، كما يلي : **(أ)- الحرية المطلقة** : وهي الحرية التي لاقيود عليها . إنهـا الحرية الحرة ، وهي ليست حرة فقط في أن تكون وألا تكون ، ولكنها واجبة أن تكـون ، وهـي كاملة ، وهي أيضاً الدرجة العليا في الحرية ، وهي حرية ا ، حريته الأزلية القديمة ، والتي لاتفنى ولا تزول ، وهي أيضاً الحرية التي يتخلق بها الإنسان ، لأن أقصى منى الإنسان أن يتخلق بأخلاق ا ، أي أن يكون حراً ، ، ويبين لنا محمد وقيدي في كتابه بناء النظرية الفلسفية ذلك من خـلال أن الحرية المطلقة تعني مطابقة الفعل للإرادة ، إنها في تمامها وبالمعنى الحق لها ، وعـلال الفاسـي ينسب هنا الحرية الحق للكائن الحق وهو ا (٢) .**(ب) - الحرية المدنية** : ومضمونها أنها تحقـق إرادة الشخص في الميدان الإجتماعي ، وفي ميدان الحياة اليوميـة ، وأن القـوانين، إلـى جانـب الأخلاق، والأعراف، والدين، تشكل جسراً أمام ممارسة الحرية ، فهـي لاتعيقهـا ولكـن تنظمهـا وترعاها ، وهي محددات تقدم المفهوم الحقيقي للحرية على الصورة التي يجـب أن تكـون عليهـا الحرية ، ويذهب علال الفاسي أيضاً إلى أن الحرية لاتحدد، مـن الناحيـة المنطقيـة ، لأن ذلـك يحصرها في السور المنطقي مما يجعلها تقف دون معطياتها الحقيقية ، ودون حدودها الطبيعية (٣) ، وقد أوجز في دراسة الحريات المدنية من خلال معالم الحرية في الديمقراطية الغربية التي تنحصر في رأيه في قواعد خمس سماها الحريات الخمس ، الحرية القومية ، الحرية الشخـصية ، الحريـة السياسية ، الحرية الإجتماعية ، الحرية الإقتصادية .**(ج)- الحرية والعائلة** : مفكرنا يتحـدث عـن العائلة بإعتبارها اللبنة الرئيسة للمجتمع ، وأن العائلة حرة العيش في بيتها، كما تـشاء ، وللوالـدين الحرية في إختيار إسلوب العيش ، وتربية الأبناء، وحرية كسب العيش ، ومن المفيد، حسب رأيـه ، أن تتدخل الدولة في إلزامية التعليم للأبناء والحفاظ على حقوق الزوجة والأولاد من تسلط الأب، ، وأن تتدخل الدولة في ذلك بقدر يساهم في حفظ الحقوق، وأن الضرورة تبيح ذلك أحياناً،

---

١ . الفاسي ، علال ، **الحرية** ، ص ، ٢

٢ . وقيدي ، محمد ، **بناء النظرية الفلسفية** ، ص ، ١٥٠

٣ . الفاسي ، علال ، **الحرية** ، ص ، ٧

، وهذا لايعني التدخل في حرية العائلة بقدر ما هو إعادة تنظيم لحقوق العائلة نفسها من أجل تنظيم المجتمع والوصول به إلى التنظيم والتحديث (١) . **(د)- الحرية والمدينــة والقريــة**: إن البلــديات عبارة عن مجموعة من العائلات تعيش في مكان واحد بتوافق، ومن حريتها أي حقها أن تجتمــع ، ولهما حق الإختيار في الإنتخاب وتكوين المجالس المحلية التي تنظم و تعــد شــؤونهما وترعاهــا وتحافظ عليها من كل سوء ، والحكومة تتدخل من أجل تسيير شؤون القرية والباديــة مــن خــلال حراسة الحرية المعطاة للمواطنين من أي ظلم أوإعتداء أو طغيان ، والحرية متروكة للمواطنين في الإنتخاب الحر. **(هـ) – الحرية القومية** : وهي الحرية الوطنية ، التي تعني إستقلال الوطن عن كل سيطرة أجنبية ، وتحرر البلاد من كل تحكم أجنبي ، وهذا الحق طبيعي لكــل أمــة مــن الأمــم ، ومعترف بها في جميع القوانين، وفي جميع المحاكم الدولية ، بحيث لايوجد حق أقدس في نفس الأمة من أن تحكم نفسها بنفسها ، ولا شيء أقدس من أن تحصل الأمة علــى إســتقلالها ، والإســتعمار الإجنبي يعطل الحياة السياسية والإقتصادية والإجتماعية ، وينهب الخيرات والثروات ، والإســتقلال يسمح للشعوب قيادة نفسها ، وتحقيق أهدافها في العيش والحياة الرغيدة وهو أيضاً ضــروري لكــل إصلاح، ولكل نشاط ، وهو ضروري للكرامة الإنسانية ، لأن الإستعباد الوطني هو مثل الإســترقاق الفردي ، يمس بكرامة الإنسان ويجعله يشعر بأنه تابع لغيره ، وأنه غير مستقل في نفسه ، ولا فــي إرادته (٢) . الحرية القومية، بإعتبارها الإستقلال الوطني، ضرورية لجعل الناس يتحملون مسؤولية العمل في وطنهم . وتحمل المسؤولية هو الدرجة الأولى في التحقق من معاني الحرية ومفاهيمهــا ، وبدون تلك المسؤوليات لاتتحق الحرية ، لأن المسؤول عن الوطن أجنبي، وبالتــالي الــذي يتمتــع بالحرية هو الأجنبي (٣)، الحرية الوطنية تستلزم تحرير كامل التراب الوطني من نير الإســتعمار، وأن الكفاح الوطني يستلزم المثابرة في الكفاح من أجل التحرير الكامل سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وعسكرياً وثقافياً ..الخ . فالحرية القومية تستند على التحرير والإستقلال الوطني، والكفاح من أجــل الوطن وترابه ، وعلال الفاسي، في هذا الجانب، يدعو للإصلاح السياسي والإقتصادي داخلياً حتــى تتحقق العدالة والمساواة ، ويتم تجذير الحريات في كل نشاط إنساني، لأن الحرية والعمل بهما أساس التغيير والإصلاح، بنظره. **(و)– الحرية الشخصية** : وهي الإستقلال الذاتي للفرد، لأنه لا إســتقلال للوطن إذا كان كل فرد من أبناء الوطن غير مستقل، والحرية الشخصية ليــست إرادة الإنــسان أن يفعل ما يشاء ويفعله ، ولكنها تمتع الإنسان بالحقوق وقيامه بالواجبات.

---

١ . الفاسي ، علال ، **الحرية** ، ص ، ١٠

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ١٢

٣ . وقيدي ، محمد ، **بناء النظرية الفلسفية** ص ، ١٣

إن للحرية الشخصية جوانب كثيرة عبر عن مجموعها عمر بن الخطاب رضي ا عنه حين قال " متى إستعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا " ، هذه الحرية ليست حرية فكرية ، أو حسية ولكنها حرية في الميدان الإجتماعي والسياسي (١)، وقد أوجز علال الفاسي الحرية الشخصية كما يلي : ١- أن الحرية الشخصية لاتتم إلا بضمان فهي بمثابةالنتائج الضرورية لوجودها .

٢- حق الإنسان في حياة كريمة تتوفر فيها كل متطلبات الحياة الضرورية .

٣- عدم معاقبة الفرد على فعل صدر منه إلا ضمن نص قانوني سابق .

٤-عدم العمل برجعية القوانين،أي لايعاقب أحد على فعل إرتكبه لم يكن قد صدر وقت إرتكابه الفعل قانون حول ذلك، وعدم توقيف الأشخاص أو سجنهم دون موجب قانوني .

٥- إحترام حرمة الأماكن والمنازل، وعلى السلطات القضائية عدم تجاوز ذلك .

٦ - إحترام الملكية الخاصة للأفراد وعدم مصادرتها لسبب سياسي مثلاً ، وحرية العمل ضمن ما تسمح به القوانين والأنظمة المعمول بها .

٧- أن لافرق بين المواطنين، والمساواة في الحقوق والواجبات .

٨ - حق كل فرد في أن يساهم في حكم وطنه ،و يتجلى ذلك في حرية الإنتخاب التي تقود إلى حرية القول والتعبير والرأي والتجمع ، وتشكيل الجمعيات (٢) .

٩- حرية العقيدة الدينية وحرية الوجدان، كذلك حرية السفر والتجول وتبديل الإقامة والسكن.

١٠-خلق روح تضامنية بين جميع أفراد المجتمع تضمن التقدم الإزدهار والبحث عن وسائل الغاية السعيدة (٣). إن الحرية الشخصية، لديه تشكل بمجملها العام المتطلبات الرئيسة التي يجب على السلطة السياسية أن تراعيها في قوانينها وإجراءاتها و خططها المستقبلية وبشكل دوري ، لاأن تتناسى ذلك بحجة الأمن الوطني ، أو المصلحة الوطنية العليا وغير ذلك من التنبيهات والتحذيرات التي تستخدم غطاء من أجل حرمان المجتمع من أبسط حقوقه الإنسانية ، حتى يتسنى للفرد أن يمارس قدراً من الحرية الشخصية تمكنه من تغيير نمط الحياة التي تعود عليها بفعل تبعات الإستعمار الفرنسي للمغرب. و الفاسي بصفته رئيساً لحزب الإستقلال المغربي ، كان يوجه رسائل عديدة عبر كتاباته ومحاضراته من أجل الإصلاح والتغيير، والدولة المغربية آنذاك تلقت رسالته تلك بتفهم وإدراك، مما قاد لحركة تغيير كبيرة في المغرب بعد الإستقلال في مجال الحقوق المدنية والشخصية ، وألغيت بعض القوانين التي فرضها الإحتلال الفرنسي آنذاك على الحريات الشخصية والمعاملات .

---

١ . وقيدي ، محمد ، **بناء النظرية الفلسفية** ، ص ، ١٤

٢ . أبو عزام ، محمد السلاوي ، **أسرار وحقائق عن علال الفاسي** ، ص ، ١١٨

٣ . وقيدي ، محمد ، **بناء النظرية الفلسفية** ، ص، ١٤٦

(ز) – الحرية السياسية : وهي حرية العمل في الميدان العام والمشاركة في تدبير شؤون البلاد ، كالإدارة، والأمن، ووضع النظم والقوانين، وأسلوب الحكم، وما يرجع للعلاقـات الخارجيـة، والقضاء، والإنتاج والإستهلاك. ومن أجل تفعيل هذه الحرية يجب تحقيق ما يلي، حسب رأيه :

١- إستقلال البلاد، الإستقلال التام ، لأنه بدون ذلك الإستقلال لايقـع تجـاوب بـين الحكومـة والشعب وبين الحكومة المفروضة أو الأجنبية.

٢- يجب أن لايكون هناك نظام إستبدادي أو مطلق يجعل السلطة كلها في يد فرد أو جماعة ، لاتؤمن بالشورى ولا بحق الشعب في المساهمة في الحكم أو مراقبته بأي صورة من الـصور.

٣-أن يكون الحكم مسنداً من الشعب نتيجة إختياره ورضاه ضـمن إنتخابـات حـرة نزيهـة ومشرعة ، تخضع للمراقبة الحقيقية (١) . ويمضي قائلاً "إن الحرية السياسية لاتتحقـق إلا فـي الحكم الديمقراطي، الذي يحكم الشعب فيه نفسه، وهو نظام الملكية الدسـتورية أوالجمهوريـة البرلمانية" ، ويعتبر حق الإنتخاب من مظاهر الحرية السياسية ، فللأمة الحـق فـي الإنتخـاب ضمن الأسس والإجراءات المعمول بها ، والتي تحقق قدراً كبيراً مـن الحريـة فـي ذلـك ، والإنتخاب أعظم مظهر رسمي للحرية السياسية، سواء قبل الإنتخابات أو بعدها، في جـو حـر يعبر عن حرية الفرد الكاملة في ممارسة حقه السياسي على النحو الذي يعبر فيه عن مـصالحه السياسية ، وعلى الدولة توفير أقصى قدر من الإجراءات التي تضمن تحقيق ذلك (٢) ، وتتضمن الحرية السياسية كلاً من حرية الإجتماع و حرية الأحزاب، إذ أن هاتين الحريتين من ضرورات الديمقراطية، وكما تتطلب الحرية السياسية قدراً من الوعي والعقلانية بضرورة تحقيق المصالح للمجتمع ، تبقى الأكثر إلتزامـاً بـالقوانين والإجـراءات المتبعـة والتـي تـضمن ديمومتهـا واستمراريتها. شكلت قضية الأحزاب السياسية هاجساً لدى الفاسي، فهو يعتقد أن الأحزاب يجب أن تكون معقولة العدد على غرار الأنظمة الغربية من خلال حزبين رئيسيين فقط على الأقـل ، وبعكس ذلك قد يكون الخلاف عميقاً نظراً لتضارب المصالح بين الأحزاب وبالتالي بين الـشعب الواحد ، والأصل الإتفاق على مصلحة الشعب أولاً. **(ح) – حرية العمل** : وهي تعنـي أن كـل عامل له الحق في أن يعمل العمل الذي يختاره لنفسه ، كما أن للرجل أن لايعمل إذا كان تعطله لايضر بالمصلحة العامة، والسخرة ممنوعة ، والعمل يستلزم قدراً من الحرية في إطارالمصلحة العامة للبلاد ، وعلى الدولة توفير الوظائف للأفراد بقدر الحاجة ، وأن التعيين فـي الوظـائف منوط بشروط قابلة للتطبيق فيها العدالة والمساواة ، بعيداً عن الظلم وغياب العدالة والتسلط

---

١ . الحبيب ، محمد جاد ، **علال الفاسي** ، ص ، ١١

٢ . أبو عزام ، محمد السلوي ، **أسرار وحقائق عن علال الفاسي** ، ص ، ١٢١-١٢٢

(ط) – الحرية الإجتماعية : ومن مظاهرها: ١- حرية التعليم ، بمعنى أن لكل مواطن الحـق في أن يتحرر من الجهل، والتعليم إجباري، ودعا إلى شمولية كل طبقات المجتمع ، حتى لايكون في المستقبل تفاوت في التعليم على مستوى الوطن ، والأمة التي لاينتشر التعليم فيها غير قادرة على مواكبة تقدم الأمم والشعوب ، وغير قادرة على بناء الديمقراطية بناءاً سليماً (١)، ولا هـي جديرة بالحرية والتقدم. إن العلم والمعرفة شيء ضروري لتأنيس الإنسان ، أي لجعله إنـساناً ، فالإنسان الجاهل هو، في الحقيقة، ناقص في إنسانيته ، والمعرفة يجب أن تكون حرة في قوالبها، وفي مناهجها ، ومن واجب الدولة أن تشرف على ذلك و تنظمـه للحاضـر والمـستقبل ، وأن تعتني الدولة بالعلماء والمفكرين والتقنيين والمثقفين ، لأنهم أداة المعرفة العلمية للبلاد، وهم أمل الأجيال القادمة ، وحرية تعليمهم تتطلب مزيداً من الدعم والإشراف والمتابعة والـدعم المـادي حتى يقدموا خلاصة معرفتهم لبلادهم ، وتقديم خدماتهم في مجـالات أعمـالهم التخصـصية٢- الحرية والصحة : ويتم ذلك من خلال تعميم العلاج الصحي، والوقاية من الأمراض ، فحريـة الصحة والمعالجة يجب أن تضمنها وتنظمها الدولة ضمن أسس قانونية ، لأن الأمراض تنتـشر عند الجميع ولا تختار أحداً دون أحد ، فمن واجب الدولة حق الفرد في أن تهيـأ لـه المراكـز الصحية والمستشفيات والعلاج والأدوية ، والحرية الإقتصادية، برأيه، ضرورية لتحقيق الحرية الإجتماعية ومنها الصحة المجتمعية تبعاً للمستوى الإقتصادي العام للمجتمـع (٢). ٣- الحريـة النقابية : تقود الحرية الإقتصادية والسياسية وحرية العمل إلى ما يسمى حرية العمل النقـابي ، الذي ينحصر في تشكيل مجالس منتخبة من أصحاب الأعمال والمهن ، يتعاونون فيما بينهم فـي الدفاع عن حقوقهم ، والعمل على إصلاح شؤونهم ، هدفهم الأسمى تحقيق العدالة الإجتماعية لهم ولمهنهم. ويشكل العمل النقابي في العالم الغربي، جسماً من الكيان الديموقراطي الحر، وصـوتاً من أصوات العمل الإقتصادي في الدفاع عن حقوق العمل لدى أرباب العمل. وقد قادت لتشكيلها الطفرة الإقتصادية العالمية بعد نهاية الحرب الكونية الثانية إن الحرية، بنظره تـستلزم العمـل النقابي الحر حتى يستطيع العمال متابعة شؤونهم و الدفاع عن مصالحهم ، والأصـل أن يكـون العمل النقابي حرفياً بحتاً (٣) ، لا أن تتغير أهداف النقابات من العمل الإقتصادي إلى التدخل في شؤون الدولة ، والبدء بإتخاذ مواقف سياسية ازاء الأوضاع فـي الدولـة ، وهـذا مـا تعانيـه مجتمعاتنا العربية من تطفل مهني حرفي لأرباب النقابات المهنية على الشؤون السياسية ، مما

---

١ . الفاسي ، علال ، **الحرية** ، ص ، ٢٦-٢٧

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٢٨

٣ . المصدر نفسه ، ص ، ٢٩-٣٠

يقود لترك واجباتهم وأهدافهم الحقيقية والتوجه نحو أعمال وأهداف ليست ذات صلة بالهدف الأسمى لتشكيلهم ، مما ينعكس سلباً على أداء حرفتهم ، ويقلل من جودة عملهم ،و يعكس ضعفاً كبيراً في خدمتهم لمجتمعهم ، ويقلل من فاعليتهم المهنية (١) **. (ي) – الحرية الإقتصادية** : توقف علال الفاسي طويلاً عند الحرية الإقتصادية ، لأنه يدرك أن الإقتصاد، إلى جانب المتغيرات الأخرى، داخل المجتمع، يشكل في النهاية لبنة من لبنات تقدم المجتمع ، تحدث عن الآلة والصناعة والحرفة والعمل اليدوي ، وتطرق إلى الصناعات بفضل الطاقة والكهرباء ، وتكلم عن الزراعة ومشاكلها ، وقضية توفير المياه ثم تعرض للإتجاه الرأسمالي في الإقتصاد ، وبّين أن رأس المال بقي مسيطراً على الإقتصاد، و بالتالي برزت فئة قليلة إزدادت ثراءاً وغناً، بينما الشعب يزداد فقراً في نفس الوقت. لذلك إقترح علال الفاسي سن ديمقراطية أو إشتراكية إسلامية تضمن للعامل عمله وجهده ، لامكان فيها للإنسان الذي لايعمل و لامحل فيها للغش أو التزوير، قائلاً إن الديمقراطية الإشتراكية تعني إتاحة الفرصة لكل المواطنين (٢) . إن الحرية الإقتصادية توجب على الدولة التدخل لتنظيم العمل الصناعي والزراعي والتجاري ، ووضع القوانين والتعليمات التي بها تدور العجلة الإقتصادية ، من خلال الحفاظ على الثروات الطبيعية ، وإستغلالها الإستغلال الأمثل ، والعمل على بناء الإنتاج بناءاً حديثاً غير مستهلك ، وتوزيعه على الأفراد بعدالة ، وتوفير متطلبات الحياة الإقتصادية من غذاء ودواء ومياه ومساكن وتعليم وتوفير فرص العمل المنتجة ، والعمل على تنويع أنواع الزراعة، حسب الحاجة ، والعمل على خلق أنماط إستهلا كية معقولة غير مفرطة ، والحفاظ على الثروات المادية للأفراد، ووضع الخطط الإقتصادية ذات الجدوى والفائدة العامة لكل فئات المجتمع ، وإيجاد البدائل للشركات الأجنبية وإحلال الشركات الوطنية بدلاً منها ، لأن الحرية الإقتصادية متغير ضروري لتحقيق الإستقلال الذاتي للإنسان المغربي وبدون ذلك يبقى الإستقلال ناقصاً(٣) . يعتبر علال الفاسي من أتباع السلفية الجديدة ذات المنحى الوطني الذي تنبه إلى أهمية الإقتصاد في رفع شأن الأمم والشعوب ، فكان منه أن أفرد باباً في كتابه "النقد الذاتي" للفكر الإقتصادي ، إيماناً منه أن الإقتصاد والمالية والسياسة والأخلاق والإجتماع ليست في الحقيقة إلا جوانب مختلفة لعلم واحد هو الذي سماه إبن خلدون "علم العمران " ، إذ ليس من الممكن التعبير عن الفكر الإقتصادي دون مراعاة الجوانب المتعددة وإستحضارها داخل المجتمع الواحد (٤)،

---

١ . الحبيب ، محمد جاد ، **علال الفاسي** ، ص ، ١

٢ . الفاسي ، علال ، **الحرية** ، ص ، ٣٠-٣١

٣ . المصدر نفسه ، ص ، ٣٣

٤ . الفاسي ، علال ، **النقد الذاتي** ، ص ١٦٧

خلاصـة التـاريخ مـن خـلال خلاصـة الأفكـار الـسائدة فـي المدرسـة الإقتـصادية لتفسيرالتاريخ ،لأن المال والإقتصاد من مصادر تفسير التاريخ، حسب رأيه (١) .

علال الفاسي يستحضر الواقع الإقتصادي العالمي من خلال تجمع رؤوس الأموال في يد فئـات قليلة ، ويتحدث عن تجذر الطبيقة في العالم ، والفوارق الإجتماعية والإقتصادية بين المجتمعات ، وبين أفراد المجتمع نفسه بشكل كبير، وإنعدام المـساواة بـين الطوائـف الإنـسانية داخـل المجتمعات ، وإنتشار الفساد ونهب الثروات ، وظهورتكتلات للأغنياء وإنتشاربؤرالفقرللفقراء ، وتفرد مالكي الأموال والشركات في التحكم بقوت الشعوب عبر الـشركات الأجنبيـة المتعـددة الجنسيات . يقول علال الفاسي " ولقد رأينا من آثار هذا في أممنا العربية ما يجعلنا نـضطرب رعباً كلما تصورنا مصير وطننا إليه لامحالة ، إذا لم ننتبه لخطر الرأسمالية العصرية وأعمالها ، فإن الحرية التي ننشدها لاتبقى لها قيمة إذا كنا عبيداً للمصالح التي يشركنا هؤلاء الماليون في بعض فوائدها إغراءاً لنا ودساً علينا " . ويقول" إن غايتنا الأولى والأخيرة هي تحرير الإنسان ، سائر أفراد الإنسان من الإستعباد الإقتصادي ، ذلك الإستعباد الذي يعني بؤس الأشخاص الـذين لايجدون و سيلة للشغل وشقاءهم من أجل أنانية الآخرين" (٢) . لذلك وضـع عـلال الفاسـي مجموعة من المقترحات التي يعتقد أنها تسهم في تحرير الإنسان إقتصادياً وتمنحه مزيـداً مـن الحرية في مجال الإقتصاد ومنها : إعتبار المال وسيلة لاغاية مقصودة لذاتها ، وبذلك يجب منع الإحتكار، وخزن المال والمرابات به، وفرض الزكوات والضرائب المصلحة لفساد الدخل الفاحش ، ويجب إحترام الملكية الخاصة ، لأنها المحور الذي تتركز فيـه الحريـة الشخـصية بحيـث لاتتعارض مع الملكية العمومية ، وإعتبار العمل ذا قيمة أكثر من المـال ، لأن العمـل شـرط للإنتاج والعمل واجب على القادر، والقضاء على كل أنواع الإحتكارات من خلال تأميمها و منع الربا ، وتأميم القروض العامة، وحذف نسبة الربا منها، وحصر أملاك الدولـة والعمـل علـى إستغلالها زراعياً من خلال مكتب خاص بالتوافق ، والعمل على تفويض الفائض منها للمغاربة حسب الحاجة، ومنع تكتلات رؤوس الأموال الذين يرمـون إلـى خنـق الحريـة الإقتـصادية لمصالحهم الخاصة ، تشجيع التعليم المهني وحماية ذوي الكفاءات والعمل على وضـع الخطـط الكفيلة بتدريبهم وتأهيلهم للعمل ، ووضع الخطط القابلة للتطبيق لتنظـيم الأعمـال الإقتـصادية المهنية (٣).

---

١ . الفاسي ، علال ، **النقد الذاتي** ، ص ، ١٦٨

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ١٧٦

٣ . المصدر نفسه ، ص ٢٢٣-٢٢٥

كما أن علال الفاسي يمثل الإتجاه الملتزم إزاء متطلبات شعبه في كل مجالات الحياة ، ويسعى دائماً إلى وضع الحلول الناجعة والتي يعتقد أنها قد تسهم في حل الأزمات المتتالية في بـلاده ، ومنها قضية الإقتصاد، وهذا نابع من كونه مفكراً وعالماً إسلامياً مؤمناً أن الإصلاح والتجديـد يتطلب تنظيراً أولياً رصيناً للقضية ، ثم التطبيق العملي. **ك) –الحرية الجهادية** : أصدر الحـاكم الفرنسي قراراً عرف" بالظهير البربري" بهدف فصل الأمة المغربية إلى فريقين، فجعل البربر غير خاضعين للقانون الإسلامي في نظام الأسرة والميراث، ودعا إلى إقصاء اللغة العربية مـن مدارس البربر، وأن تكون البربرية والفرنسية هما أداة التعليم، وكان الهـدف مـن وراء ذلـك فَرْنسة المغرب لغوياً وسياسياً وتعليم البربر كل شيء إلا الإسلام ، ولم يتخذ عـلال الفاسـي موقف المتفرج إزاء هذه التدابير الماكرة، فقام بإلقاء الخطب والدروس، يعرّف أهل وطنه بحقيقة ما يدبر لهم بالخفاء، وكان لصدق لهجته أثر كبير في استجابة الناس له، وخرجت المظـاهرات الحاشدة تندد بهذه السياسة الخبيثة ، وقابل المحتل الفرنسي هذه المظاهرات بعنف بالغ، واعتقـل كثيراً من المتظاهرين، وكان من بينهم علال الفاسي، غيرأن المظاهرات زادت حدةً وضـراوة، واحتج البربر أنفسهم على هذه السياسة وقاوموها بشدة، ولم يجد الحاكم الفرنسي بداً من الإفراج عنه والتخلي عن الإجراءات التي أعلنت بخصوص البربر، وقـاد عـلال الفاسـي العمليـات العسكرية ضد القوات الفرنسية باحثاً عن حرية جديدة هي حرية الجهاد في سـبيل الإسـتقلال ، رغم أن مبدأ العنف كان مرفوضاً لديه ، لكن بعض السياسات الفرنسية كانت تستحق السير بهذا الإتجاه ، أحياناً كما أن وجوده في القاهرة نّما فيه الروح الجهادية إثر الأوضاع العربية آنذاك، من إحتلال واستعمار وانتداب ، وفرض الدولة الصهيونية في قلب العالم العربـي ،بمخططـات إستعمارية تحارب كيان ومصير أمتنا العربية الإسلامية عبر التاريخ. بعد خروج علال الفاسـي من السجن بدأ رحلة جديدة لتوعية الناس بواقعهم المعاش بسبب السياسات الإستعمارية الفرنسية التي خالفت كل الأعراف والقيم الإنسانية ، وقام مفكرنا بالتركيز على توضيح نقـاء وايجابيـة الموروث التاريخي للأمة العربية الإسلامية ، وتم ذلك من خلال إلقاء الدروس والمحاضـرات التي تتناول سيرة النبي صلى ا عليه وسلم، مقارنا بين حالة المسلمين الأوائل وواقع إخـوانهم المعاصر، المليء بالقضايا والمشاكل، والتدخلات الدولية الصارخة ، ومحاربة الإسـلام بإسـم التمدن والحضارة الجديدة ، وقد جذبت هذه الدروس المغاربة من الرجال والنساء، ولـم يكتـف بهذا، فاختار نخبة من زملائه وأوفدهم إلى شتى القرى لنشر الوعي والأفكارالصحيحة وتـأجيج الشعور الوطني، ووقفت الإدارة الفرنسية من هذا النشاط الموفورموقفاً عدائياً، ورأت في هـذه المحاضرات مظاهرات سياسية قومية، فحاولت منعها بكل السبل، ولم تجد وسيلة إلى ذلك سوى

القبض على علال الفاسي نفسه ونفيه إلى خارج البلاد، وكانت جهود المحتل قـد فـشلت فـي إحتواء ه من خلال إغراءه بالمناصب الرفيعة، حيث عرض عليه أن يكون وزيراً للعـدل فـي مراكش، لكنه رفض أن يعمل تحت حكم استعماري دخيل، وعرضت عليه بعض المناصب ذات الطابع الثقافي والفكري لكنه رفضها بدون تردد. كانت تلك صوراً من صور الحرية الجهاديـة التي كافح من أجلها علال الفاسي. فهل من مفكر وقائد عربي مسلم يقدم هذه التضحية، وهـذا الإيثار، في عالمنا العربي المعاصر(١) يقول علال الفاسي في الحرية " إن دواء الحرية صعب، ولكنه وحده هو الدواء الصحيح "(٢) ، وهنا يدرك مفكرنا صعوبة تطبيق المباديء والقيم التـي ينادي بها من أجل حرية شاملة لكل مناحي الحياة ، ويدرك أن هناك صعوبات وعقبات داخليـة من بعض القوى في المغرب ، وخارجية بسبب سياسات المستعمروإجراءاته ، إلا أنـه لا يفقـد الأمل في العمل الموحد المشترك من أجل تحقيق الحرية وأشكالها في المجتمع ، وأن الإستقلال يتطلب الصبر والمثابرة ، والجهود الدؤوبة المخلصة من كل أحرار الشعب والأمة مـن أجـل تحقيق الإستقلال الذاتي ، والمحافظة على سيادة وكيان المغرب، والمحافظة على اللغة العربيـة لغة القرآن من الإندثار والنسيان، والمحافظة على الموروث الديني القيمي الإسلامي ، ومقاومـة كل أشكال الفساد والتبعية والتخلف. إنه يدرك صعوبة الواقع ومرارته ، لكن الأمـم والـشعوب لاتتقدم أو تتطور بدون التضحية والمثابرة والإخلاص للوطن والولاء للدين الإسلامي، والإلتزام بالقيم التاريخية الموروثة ، والمحافظةعليها ويشكل الغرب مثالاً له في ذلك، ومن هنا يتبين لنا أهمية دراسته للمذاهب الفلسفية الغربية القديمة والحديثة معاً. يؤكد أيـضاً أنـه لاأمـل للتقـدم والتطور، بغير الإرادة الحرة المخلصة ، الإرادة المبنية على أسس واقعية سليمة حقيقية ، يتحدد من خلالها الأهداف والسياسات ، والتخطيط السليم القويم الذي يحقق آمال الشعوب وتطلعاتها في الحرية والديمقراطية ، إن عالمنا العربي المعاصر أحوج ما يكون، حالياً، لإرادة تتبناها الأنظمة السياسية ، كإرادة وتصميم علال الفاسي في صبره ومعاناته في تحمل كل الظروف ، في سبيل النهضة والتغيير، والمحافظة على الثوابت الوطنية والإسلامية من العزلة والإنـدثار فـي ظـل المنظومة الحداثية المتطورة التي يشهدها العالم المعاصر، لأن الحرية ، بنظره ، كانت برنـامج للعمل واستراتيجية (٣) ، شاملة الحرية الوطنية المتحررة من كل قيد خارجي كالإستعمار، ومن كل قيد داخلي أيضاً مثل مصادرة سيادة المجتمع، وحقه في الحرية الكاملة ، التي تضمن له

---

١ . البيومي، محمد رجب، **النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين** ، ص ١٢٣،

٢ . الفاسي ، علال ، **النقد الذاتي** ، ص ، ٥٤

٣ . وقيدي ، محمد ، **بناء النظرية الفلسفية** ، ص، ١٤٦

الإستقرار، والرفاه ، والأمان الإجتماعي. نستطيع أن نقول أن الحرية، عنده، إشكالية مختلفة تركز، منذ البداية، على ربط تحليل هذه المسألة بالواقع العيني الذي يفكر فيه، والذي هو واقع المغرب العربي، بصفة خاصة ، وواقع العالمين العربي والإسلامي، بصفة عامة. وأن مـسألة الحرية تطرح من حيث علاقتها بتحرر الشعوب التي خضعت للإسـتعمار الـذي اسـتوطن أرضها ، وكانت له إرادة طمس شخصيتها الحضارية والثقافية (١). كما أن علال الفاسي نظر للحرية بوصفها مكوناً من مكونات الشخصية المغربية التـي أظهـرت طـوال تاريخهـا أن لاتستبدل بالحرية شيئاً وأنها كانت ترفض دائماً التبعية من أي نوع. يقول " إن المغربي منـذ كان يحب الحرية ويعشقها ، وهو لذلك يدافع عنها، ويبذل كل مجهوداته للتمتع بهـا ، وقـد وصل حبه للحرية إلى نبذ كثير من الأنظمة ورفض الإتصال بالعالم الخارجي، وانزوى على نفسه ، وهذا الحب للحرية لايزول من روح المغاربة أبداً حتى لو طالت عليهم الآماد ، وأخفى مقاومتهم الإضطهاد ، لقد لبثوا مئات السنين مع المحتلين قبل الإسلام ، ولكن ذلك لم يقتل في نفوسهم حب المقاومة ، ولا منعهم أن يطلبوا الحرية بمجرد ما يرق لهم النموذج النفسي الذي يعشقونه على أسنة رماح العرب وأبطالهم" (٢) . كما أن الحرية، لديه ، لاتكون إلا شاملة على صعيد المجتمع الواحد ، أي إلا إذا إنتشرت بين أفراده في جميع المستويات ، بكل الصيغ التي تعبر عنها (٣) . إن الحرية ، بنظره ، نظرية سياسية تتمحور حولها كل المفاهيم الأخـرى ، لأن الحرية مفهوم نجده في كل مستويات تفكيره الديني والسياسي والفلسفي، وأنه بهذا المفهوم الذي يمكن عبره أن ننتقل من مستوى من هذه المستويات إلى آخر، فيتضح لنا ما يمكن عبره أن نعتبره خطوطاً رابطة ضمن هذا التفكير وبين المؤلفات العديدة لعلال الفاسي(٤) . كما تبين ايضاً أن الإطار الأعم والأشمل الذي يفكر ضمنه علال الفاسي في مشكلة الحرية هو الإطـار الديني، وأن أول ما يقدمه لنا هذا المفكر وهو يطرح المشكل الفلسفي، هو وجهة نظر الشريعة الإسلامية كما يفهمها في الحرية الإنسانية ، من حيث أن الشريعة تؤطر التفكير فـي الحريـة بعدة مباديء (٥) ، هي :

---

١ . وقيدي ، محمد ، **بناء النظرية الفلسفية** ، ص، ١٣٠

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ١٤٤

٣ . المصدر نفسه ، ص ،١٤٧

٤ . المصدر نفسه ، ص ، ١٤٨

٥ . المصدر نفسه ، ص ، ١٤٩

١- ضرورة التمييز بين الحرية المطلقة من حيث هي صفة من صفات الذات الإلهية وبين الحرية الإنسانية ، حيث أن للحرية الإلهية صفتها المطلقة التامة ، آخذين بعين الإعتبار مستوى الحرية لدى الإنسان كمخلوق من مخلوقات ا .

٢- مفهوم التكليف: والذي يتمثل في أن الشعور بالتكليف لدى الإنسان هو وعي بوجوده في أتم معانيه وبإنسانيته في أجلى صورها، التكليف الإلهي للإنسان هو الإطار الشامل الذي تفهم ضمنه حرية الإنسان.

٣- أن الحرية خلق ذاتي وشخصي للإنسان تتجلى آثاره في أعمال الإنسان الصادرة عن شعوره بالتكليف.

٤- الحرية بوصفها واجباً لقوله في ذلك " إنها الحرية التي لاقيود لها والتي ليست حرة في أن تكون وألا تكون ، ولكنها واجبة أن تكون ، لأن وجبها من نفسها ، لأنها أي الحرية لا تستطيع إلا أن تكون كاملة .

٥- مبدأ المصلحة ، وهو من أسمى مقاصد الشريعة الإسلامية في تحقيق مصلحة الإنسان ، والمصلحة هنا هي للجماعة لا للفرد داخل المجتمع الإسلامي .

الحرية لديه تنظيراً وتطبيقاً إشكالية عامة يندرج في إطارها البعد السياسي كاملاً ، وأنواع الحرية لديه متداخلة متكاملة ، إن الحديث عنها منفردةً إنما يكون باقتضاء الحديث عن المستويات المختلفة للفعاليات الإنسانية ، وهكذا وبصورة جدلية فإن لكل نوع من أنواع الحرية تعريفه الخاص بحسب المستوى الذي يتعلق به من فعاليات الإنسان (١) .

---

١ . وقيدي ، محمد ، **بناء النظرية الفلسفية**، ص ، ١٦٤

د : الديمقراطية في فهم علال الفاسي .

إذا تأملنا الفكر العربي الحديث والمعاصر سواء بالمغرب أو في المشرق ، فإننا نجده قد تناول عدة إشكاليات وأسئلة، يمكن إجمالها في المفاهيم التالية: الإصلاح والحداثة، العقلانية، التـراث والهويـة، العلمانية، الديمقراطية والدولة، العنف والتطرف، هذه الإشكاليات شكلت محور النقـاش منـذ القـرن التاسع عشرحتى وقت قريب ، لاأعني بالقريب أن هذه الإشكاليات قـد وجـدت ضـالتها أوطريقهـا الصحيح في التطبيق والممارسة بالقدر الكامل، أوأنها تجذرت في العقل العربي المعاصر، لكن هناك محاولات جادة على مستوى بعض المفكرين ممن تداولوا هذه القضايا في كتاباتهم ومناقشاتهم ، بـل حتى في آمالهم وطموحاتهم الوطنية والفكرية للوصول من خلالها إلى رؤية فكرية وفلسفية تقود إلـى منفعة المجتمعات ، لكن هذه الإشكاليات إصطدمت بالواقع الحقيقي المتمثل بالنظام السياسي وتغيراتـه المختلفة، ومحاربة الإستعمار الأجنبي بأشكاله الحديثة الجديـدة ، والتـدخلات الخارجيـة المتنوعـة الأشكال والأهداف، المشاكل الإقتصادية والإجتماعية ، القـضايا الدينيـة مـن جماعـات وطوائـف ومعتقدات راديكالية متطرفة ، غياب الحس والعمل المثالي للقيم الإنسانية الحميدة ، وغير ذلـك مـن متغيرات أسهمت وما تزال في إذكاء التغيرات والضوابط لهذه القضايا، وبالتالي على درجة تأثيرهـا داخل العمل المجتمعي. علال الفاسي، وعلى الرغم من أنه على درجة عالية مـن التـشبث بالـدين الإسلامي، والإلتزام الكامل بتعاليمه ، لم ير ما يمنع من تبني النهج الديمقراطي بوصفه فكراً وممارسة وتربية ونظاماً عاماً للمجتمع ، لأن الديمقراطية تقابلها الشورى في الإسلام من خلال إعطائها من قبل الشعب لنواب يختارونهم في ظروف عامة ومقبولة ، ضمن سلسلة من الإجراءات المـسبقة المتفـق عليها ، تمارس في سياق الحرية المنضبطة ، التي تقوم على أسس إنتخابية قانونية حديثـة ، حيـث يشارك الشعب من خلال نوابه في الحياة السياسية للنظام، وإتخاذ القرارات، وتمنع الـتحكم والتـسلط والإستبداد والتفرد في الحكم والمنفعة ، ومن خلالها يمارس الفرد قدراً وافراً من الحرية ، بعيداً عن أي مؤثرات تعترض منهجه الديمقراطي، وتشكل الحرية محور العمل الـديموقراطي، يقـول عـلال الفاسي" الحرية في النظام الديمقراطي هي الأساس الأول الذي لايمكن بدونه وجود أية سلطة للشعب" (١)، ويترتب على النظام الديمقراطي وجود دستور ديمقراطي يـضمن البنـاء الـديمقراطي الـسليم والحديث ، و يتبنى الحرية منهجاً عاماً في كل مسائل المجتمع، لأن الحرية ، بنظره، هنـا " بكامـل معناها حق مشاع يتقاسمه المجتمع الديمقراطي وينال منه الفرد على قدر جهده وحاجته" (٢) ،

---

١ . مجموعة من الباحثين ، **علال الفاسي ينبوع فكري متجدد**، ص ، ١٠٣-١٠٤

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ١٣٦

اعتبر أيضاً أن بناء الدولة العصرية لابد وأن يرتكز على الديمقراطية بمفهومها المتعارف عليه في الديمقراطيات العريقة، وهذا الجانب يظهر البعد التجديدي الحداثي في فكره ، علـى الـرغم مـن بعض مآخذ الدارسين على فكره ، لكن علال الفاسي، كما ذكرنا، سابقاً، منفتح على الآخر بالشكل الذي يتم من خلاله نقل العلم والمعرفة والتجربة بالقدر الذي يعتقد أنه يحقق الغاية منـه ، آخـذاً بعين الإعتبار مرجعيته الدينية والإخلاقية القيمية ، لأن الفائدة والحكمة والتجديد أساس النقل من الأمم والشعوب الأخرى، وقد أعار مفكرنا إهتماماً كبيـراً لعمليـة تحليـل مـضامين المبـاديء الديمقراطية وضوابطها ، فهي أساس بناء المجتمعات الغربية الحديثة ، ومن خلالها تسود العدالة، وتتحقق الحرية المنشودة ، وهي في ذلك لاتتعارض مع القيم الإسـلامية مـن الـشورى، ومـنح الحريات، وإحقاق الحق والمساواة، ومن خلالها يشارك الفرد في صنع القرار، ويبقى على تماس مباشر بالخطط والقرارات التي تخص حياته وحقوقه. علال الفاسي كان نصيراً وداعماً قوياً للخيار الديمقراطي ، فهو يؤكد بأن الإستقلال لايبنى بغير الديمقراطية ، ومن أجل ذلك ناضـل ونـاقش الخصوم ،وإستطاع من خلال تأثيره الفكري والسياسي وموقعه في قائمة قادة التحريرأن يتوصـل لقناعات مشتركة بينه وبين الملك محمد الخامس من حيث أنه لن تمر سنة ١٩٦٢ م إلا والمغـرب يتمتع بدستور ينظم الحياة السياسية، ويعلن أن أفضل نظام للحكم هوالنظام الديمقراطي، وبتحقـق الدستور المغربي تحقق الجانب النظري من فهمه للخيار الديمقراطي ، وبدأ يدعو إلـى تـصحيح مسارات العمل الديمقراطي على الساحة السياسية بجد ونشاط ، منعاً للتسلط والإنحراف عن طريق العمل الديمقراطي الذي ناضل من أجله حتى يتم تأصيله في القرار والفكر والعقل . يلـح عـلال الفاسي على أن الديمقراطية حالها كحال الحرية ، لاينبغي أن تفهم على أنها خرق للقيم الروحيـة والمادية ، ولا مسايرة الإنسان لأهواءه وإباحته لكل ما يعن له ، إن ذلك هو الإستبداد ، أو الإباحة المطلقة ، إنه إنحراف عن الحرية كما هو إنحراف عن الديمقراطية ، وإعتباراً لهذه العلاقة بـين الحرية والديمقراطية ، وبما أن الحكم الديمقراطي هو المقصود فـي الإسـلام بالـشورى ، فـإن المغرب بعراقته التاريخية وخبراته في أساليب الحكم والتدبير لا يمكن أن يكون لـه حكـم غيـر الملكية الدستورية ، فيكون للملك وضع دستوري ، وشرعية دينية ، ومشروعية تعاقدية ، يسودها العدالة والمساواة كحكم غير مستبد تحت مظلة دولة المؤسسات والقانون (١) . في كتابه مقاصـد الشريعة يطرح علال الفاسي سؤالاً مهماً حول المنهج الذي وضعه الإسـلام لـسد بـاب التطـاع البشري للتحكم في رقاب الخلق ، "أي ماذا عساها أن تكون الطريق الوقائية التي جاء بها الإسلام

---

١ . مجموعة من الباحثين ، **علال الفاسي ينبوع فكري متجدد** ، ص، ١٣٧

لمنع تفويت حرية الناس ، والجواب لديه كامن في النظرية السياسية التي وضع الإسلام معالمها ، والتي تقوم على أساس أن سلطة الأمر والتشريع الأساسيتين خاصتان ، لأن الحكم وحده ،" أمر أن لاتعبدوا إلا إياه "، وأنطلاقاً من ذلك فإن، علال الفاسي، إنتقد معظم النظريات الواردة في أصل الدولة ، وهي التي أوجدت طريقة الحكم ، وبذلك فإن الدولة كانت خادمة له ولم يكـن هو خادم لها ، لأن مصدر عمل الدولة هو إرادة الشعب بصفتها سند الحكم ، وأن الديمقراطيـة، عنده ، تعني الحرية ، والتي هي حق الإختيار في إطار الحوار الـصادق والعمـل المخلـص، ومفهوم الحرية ينطلق من نفس المصدر الذي هو عقيـدة التوحيـد الإسـلامي ، لـذا كانـت الديمقراطية الهدف من أجل التقدم والتطور(١) . في الديمقراطية تحقيـق لأهـداف الإنـسان، وضمان لحاجاته ورغباته في التحرر والتعبير، وتحقيق إرادته الحرة بعيداً عن الظلم والتسلط ، والوسائل غير المشروعة .كذلك يقول علال الفاسي " يجب أن تنبني الديمقراطية علـى أسـس العدالة والصدق ، لا على الفوارق الطبقية ، وكذب المفترين على المستضعفين" ، وتعني أيـضاً قيام المجتمع المفتوح فهي لاتلفظ النظريات الخاصة ولا الأفكار الشاذة ، وإنمـا تـضمن لهـا الوجود، وتخولها وسائل العمل من أجل الإعراب عن نفسها ، لأن طبيعة الديمقراطية تقتـضي الوضوح، ولأن الشاذ من الأفكار قد يصبح في المستقبل حقيقة يمكن التعامل معهـا ، والخلـق الديمقراطي يسعى إلى تكوين الفرد وتنمية طاقات الإبداع والتوجيه لديه على نحو يحقق التلمس الذاتي للواقع ، ويضع آليات الإصلاح . يقول علال الفاسي " إن الديمقراطية لا تريد الفرد على ما هو عليه ، ولكن ينبغي أن يكون ، ولذلك فإن الإجتماعات الديمقراطية لا بدأن تمتليء بالنقـد الذاتي ، ولا بد من أن تبحث عن عيوب المجتمع لإصلاحه"(٢). علال عبر مـسيرته النـضالية والسياسية دعا لتكوين النظام الديمقراطي لضمان حقوق الطبقات الإجتماعية، ومن خلال كتاباته النظرية كان يؤكد أهمية المشاركة السياسية، والإهتمام بالشأن العام، والعمل على بعث الوجدان السياسي، حتى تعود الأمة إلى الإهتمام بشؤونها، ومراقبة أعمال حاكميها ، بحيث يغدو الحكـم مبنياً على أساس الإشتراك المقبول بين الأمة ورؤسائها، وإلا فلا خلاص إلا بتحـالف طبقـات الشعب من أجل استرجاع سيادته المسلوبة ، وإرساء الحكم على الأساس الديمقراطي الـسليم. يقول علال الفاسي في رؤيته لأحد أهداف حزب الإستقلال " الدعوة لتكوين نظام ديمقراطي شبيه بالأنظمة التي إتبعتها مختلف الحكومات الإسلامية ، يضمن حقوق سائر الطبقات التي تتكون منه الأمة المغربية "

---

١ . مجموعة من الباحثين ، **علال الفاسي ينبوع فكري متجدد** ، ص ، ١٣٨

٢ . الفاسي ، علال ،**الحركات الإستقلالية في المغرب** ، ص ، ٢٩٠

وترتبط الديقراطية، عنده ، ارتباطا وثيقا بالعقلانية ، وفـي هـذا المعنـى يقـول: "إذا كانـت الديمقراطية هي سيطرة العقل، فمن الواجب أن نتجه لرفع مستوى العقل، والإعلاء من شـأنه، لأنه وحده الذي يحمينا من أخطائنا، ويعقلنا عن شهواتنا، .ويواصل علال الفاسـي قـائلاً "إن علينا مقاومة الجمود والرجعية والتقاليد البالية، وتبليغ رسالة العقل الصحيح للأمة إذا أردنـا أن يتكون عندنا الفكر العام المتحرك الحقيقي الذي لا تتم ديمقراطية بدونه (١)، تلك بعض مما قاله علال الفاسي ، نجد فيها التنظير الحقيقي المبني على أسس واقعية ، تمـس حاجـات المجتمـع ورغباته ، وفيها من التوجيه الموضوعي العقلاني الراشد إلى صنّاع القرار، لكي يتخـذوا مـن شذراته الفكرية اساساً للإصلاح والتغيير الذي أفنى حياته من أجل أن يحققه لأبناء شعبه وأمته. الإصلاح والتجديد لدى علال الفاسي ثابت ومركوز من خلال جرأة التفكير والطـرح ، وسـعة الأفق في معالجة المشاكل والقضايا المجتمعية على اختلاف أنواعها ، كـذلك يعتمـد مفكرنـا العقلانية في بث الوعي والتجديد داخل مكونات المجتمع ، رغبته صادقة وهادفة نحـو التغييـر الواقعي الواضح الذي لالبس فيه ، مدافعاً عن عقيدته الدينية في كل محفل ، ناقداً للتقليد الأعمى غير المبرر أحياناً كثيرة ، داعياً إلى الخروج من بوتقة التقوقع في الماضي المتخلـف المبنـي على الأفكار البالية القديمة ، التي لاتخدم صيرورة المجتمع وتقدمه ، باعثاً في جيـل الـشباب العلم والمعرفة ، وقراءة الآخر ودراسته بعمق تاريخي رزين ، مع الإحتفاظ بالثوابـت الدينيـة والأخلاقية الموروثة تاريخياً ، والتي كانت طريقاً هادياً لكثير من الأمم والشعوب فـي تقـدمها وتطورها. مفكرنا كإسلامي مستنير يؤمن أن النهضة والإصلاح من أدوات تغييـر المجتمـع ، ولابد من تأصيل وتجذير الحرية في المجتمع للقيام بالتغيير فـي مجـالات الحيـاة المختلفـة، والمعادلة لديه متكاملة الأدوار بين وجود الحرية ، وبين التغيير، والإصلاح، والنهـضة ، فـلا تغيير بدون إرادة المجتمع الحرة ، ولا نهضة وتغيير بدون إصلاح . النهضة لدى علال الفاسي تتأسس على الحرية ، مؤكداً أن الحرية تقوم على موقف عقلي وفكري راسخ ، وتعـد شـرطا أساسيا من شروط نهضة الأمة وتقدمها، فلا غنى للنهضة عن الحرية فـي إطارهـا التكـويني للفكرالإصلاحي الإسلامي ، والنهضة أيضاً تتأسس على التراث الحضاري للأمة، وعلى التراث الإنساني،"فواجبنا - كما يقول - أن نعمل على تجديد أحوالنا، مستمدين من تراثنا ومن تـراث غيرنا، ومن حاضر الأمم الراقية وتجاربها ما يكوّن لنا عصر انبعاث حقيقي، ويقظـة نـشيطة واستئنافاً لمواصلة السير نحو المثل الأعلى الذي يملأ قلوبنا..."(٢) .

---

١ . مجموعة من الباحثين ، **علال الفاسي ينبوع فكري متجدد**، ص ، ١١١

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ١١٣

ويؤكد علال الفاسي أيضاً أن التفكير السليم القويم هو نبراس التطور والنهضة ، وأن الأمم التـي تنتج المفكرين المصلحين لقادرة على النهوض والتغيير ويقول، بهذا الصدد، " إن الأمـة التـي تفكر وتنتج نبغاء التفكير لهي الأمة التي تستطيع أن تكّون التجاوب الديمقراطي بـين الحـاكم والمحكوم ...وإن تعميم التفكير في الأمة هو سبيل نهوضها وتحريرها" (١) .

كما يعتبر أن أية أمة لا يمكنها أن تنهض من وهدة التخلف التي وقعت فيها إلا إذا "تدربت على أن تفكر إجتماعيا" (٢) من خلال "التربية على التفكير الشامل" والتفكير المستقبلي وتجاوز الإرتجال ، ولا بد من التنويه في ختام هذا المحور إلى أن المسألة الاجتماعية احتلت مكانـة مركزيـة فـي المشروع الإصلاحي للفاسي، رغم ضغط الحاجة التاريخية إلى التحرر السياسي مـن الإسـتعمار. يدعو علال الفاسي من أجل النهضة إلى التفكير بالواجب أو كما يسميه مـرة أخـرى (الـشعور بالواجب) ، ومن شروط النهضة لديه قوله "أداءه في وقته من الأسس الـضرورية للقـدرة علـى المواظبة والخلق، وأنه ما دام لم يتسرب في نفوسنا فنحن لا نستطيع أن نأتي بالأعمال إلا مبعثرة، وغير خاضعة لترتيب مضبوط (٣) ، فهو يدعو للإنضباطية والإخلاص في العمـل، لأن الـصالح العام يتطلب مواظبة على حسن الأداء والتفاني بالعمل. وإن التفكير بالواجب هو المـنهج الوحيـد لتكوين الشخصية المستقلة التي تقوم على خدمة الأمة (٤) .

أما صور النهضة التي دأب علال الفاسي على المناداة بها فهي تشمل كل عمل يمكن للفـرد أن يقوم به ، فهو داعية للنهوض والإصـلاح الـديني ونـشر التربيـة والتعلـيم، و إقرارالحريـات الديمقراطية والحياة النيابية الدستورية والأخذ بقيم الحداثة، ووسائل التحديث ، والـدعوة الـصادقة ضد الخرافات والشعوذة، وحث الشعب على العلم والمعرفة ، والدعوة إلى إصلاح شامل، ومقاومة الجمود في كل فروع الحياة ، والقضاء على أسباب الفساد الخلقي و الاجتمـاعي ، ونبـذ الفـساد والمفسدين ومعاقبتهم ، ومقاومة كل أشكال الجمود والتخلف، ومظاهر العجـز والكـسل والتقليـد، والتي تمثل أعظم مساس بالكرامة الوطنية كأمة ذات تاريخ عقلي وحضارة روحية تتميز بالعالمية.

---

١ . مجموعة من الباحثين ، **علال الفاسي ينبوع فكري متجدد** ، ص ،٤٤

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٧

٣ . المصدر نفسه ، ص ، ٣٢

٤ . المصدر نفسه ، ص ، ٣٤

الفصل الرابع : الحرية عند خالد محمد خالد (١٩٢٠-١٩٩٦) .

أ : رؤيته الفكرية والثقافية : تتنوع مصادر العلم والمعرفة، عنده، بتنوع إتجاهه الفكري والديني، ولا ينكر أحد ثقافته الدينية النقدية الواسعة، إلى جانب دوامه التام على قراءة المذاهب الفكرية القديمة من فلسفية ودينية وسياسية ، وإنشغاله المبكر بالقضايا الوطنية ، والفكر السياسي. وقد شارك في المظاهرات والإعتصامات، ومقارعة الحكومات المتعاقبة على حكم مصر في ظل الملكية والإستعمار الإنجليزي، كذلك كان لإنضمامه لتنظيم أنصار السلام في الخمسينات أثر في تكوينه السياسي، لأنه كان يؤمن بالسلم العالمي، وبإستقلال الدول وتحررها من قبضة المستعمر، الذي ينهك البلاد والعباد، وينهب الثروات والخبرات، بذريعة نقل التطور والمعرفة، وتأثر أيضاً بالصوفية الدينية التي كانت سائدة في عصره، ودرس الفكر الأوروبي بتأن وروية ، لأنه كان يعتقد أن الفكر الأوروبي زاخر بالأفكار والقضايا

نبذة شخصية : ولد خالد محمد خالد في قرية مصرية تدعى (العدوة) ، وهي إحدى قرى محافظة الشرقية ، مركز ههيا عام ١٩٢٠ م ، في أسرة مصرية متوسطة الحال، ومتدينة . كان جد والده أحد شيوخ المنطقة ، وكان جده من أبيه أحد علماء الدين المشهورين في منطقتهم ، كان خالد محمد خالد قد حفظ القرآن الكريم، وهو في سن العاشرة من عمره ، مؤملاً أن يوافق الأزهر على التحاقه به . وقد تحقق له ذلك في سن الحادية عشرة ، ومكث ستة عشر عاماً فيه تخرج بعدها حاصلاً على شهادة التخصص في التدريس من كلية الشريعة ، وكان ذلك عام ١٩٤٧ م ، مختاراً المذهب الشافعي الذي ينتمي إليه . كان خالد محمد خالد مجتهداً ، جاداً ، نشيطاً في دراسته طوال سنواتها ، ولم يفشل إلا في مادة الحساب ، التي كان لايعير لها إهتماماً لعدم حبه أوشغفه بها ، وتميز أيضاً بقدرته الفائقة على الحفظ عن ظهر قلب ، مما سهل عليه الدراسة في الأزهر الشريف بسبب صعوبتها آنذاك ، نظراً لتنوع مصادر العلم والمعرفة بين اللغة العربية والشريعة بتفرعاتها المختلفة ، إلى جانب الشدة والصرامة التي كان يلاقيها الطالب من المعلم " الشيخ " في الأزهر. ويتذكر خالد محمد خالد أن التدريس، في الأزهر، كان يعتريه بعض الضعف جراء عدم أخذ مستوى إستيعاب الطلاب وقدراتهم ، بعين الإعتبار ، وأيضاً أن الحفظ ، عن ظهر قلب، كان السائد أحياناً للخروج من مأزق الفشل الذي قد يواجهه الطالب الأزهري ، إضافةً إلى صعوبة مواد التدريس . ويذكر أنه درس مادة " مختصرمتن القطر" ، ومادة "قطر الندى "، وشرح " إبن عقيل " ، وهي مواد تدرس في المراحل الجامعية المتقدمة ، فكان من الصعب عليه دراستها في بداية إلتحاقه بالأزهر الشريف، نظراً لسعة وغزارة محتواها الديني وأهميته وبعد تخرجه، إختار التدريس لأنه كان يؤمن أنها مهنة رفيعة القدر، وأنها عملية ، لها الإحترام والتقدير لدى مختلف الطبقات الإجتماعية ، وهي مهنة إنسانية نبيلة ، تساعد في بناء الشخصية والثقافة ، وكان منكباً على قراءة علوم الأدب والأخلاق وعلم النفس، إلى جانب إهتمامه بالدراسات الدينية المختلفة . عمل، بادىء الأمر في مجال التدريس الإبتدائي، ثم إنتقل للعمل في وزارة الثقافة مشرفاً على مركز التراث الإسلامي ، ثم إتجه للقراءة والكتابة، وأصبح من أهم كتّاب عصره في المجال الديني والإجتماعي والسياسي ، على عكس ما كان يسعى، أي أن يكون مدرساً يرتقي بمهنته أمام أهله وأصدقاءه، ومقرئاً للقرآن نظراً لتأثره بالشيخ محمد رفعت، أحد قرآء القرآن الكريم في مصر خلال الأربعينيات من القرن الماضي.

التي تقود الأمم والشعوب نحو التقدم والتطور والرخاء،- وهذا لايعنـي أن يقلـل مـن قيمـة الموروث التاريخي للأمة العربية الإسلامية، ودورها الحضاري، في تقدم الأمم والشعوب ، لكن حالة الشقاء والضعف والجهل التي كانت سائدة آنذاك جذبته لتنوع الفكر الغربي- ، وكان لدوره الفاعل في تنظيمات السلام العالمي الأثر البارز لهذا التوجه. قرأ الكثير لمفكرين غـربيين مـن أمثال "ويلز" في" معالم تاريخ الإنسانية "، "وليبوري " في" حرية الفكر" ، "ولول ديورانت " في " قصة الحضارة" ، وقرأ لكل من بسمارك ، وفولتير ، وروسو ، وسقراط ، وأفلاطون، وأرسطو، والغزالي ، وإبن عربي ، وإبن الفارض ، والنفري ، وتأثر بأفكار وكتابات جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده ، ويعترف خالد محمد خالد أن للعقـاد دوراً كبيـراً فـي تعلقـه بالحريـة والديمقراطية كركيزتين لأي نظام سياسي ، وقرأ أيضاً لزكي نجيب محمود، وسلامه موسـى ، وطه حسين (١) .

إنكب خالد محمد خالدعلى تأليف عددٍ كبيرٍ من الكتب ، منها ما أثار ضجة ثقافية وفكرية على مستوى العالم العربي ، ومنها ما لم يطبع منه سوى طبعة واحدة ، وهذا يبين لنا تنوع غـزارة وأحياناً غرابة ما كتب ، فكتابه " من هنا نبدأ" كان ولا يزال مثار جدل فكري وديني حتى وقتنـا الحاضر، على الرغم من تراجعه عن بعض الأفكارالواردة فيه لاحقاً من خـلال كتابـه الـذي صدر عام ١٩٨١ م بعنوان " الدولة في الإسلام " ، ونرى بعض كتبه ليست ذات تـأثير فعلـي بسبب تكرارها لقضايا طرحت سابقاً ، أو أنها سير شخصية ، إكتنفها الغموض وعـدم صـحة الفكرة أحياناً أخرى ، ومن كتبه : رجال حول الرسول ، أبناء الرسول في كربلاء ، من هنا نبدأ ، الدولة في الإسلام ، عشرة أيام في حياة الرسول ، إنسانيات محمد رسول ا ، الإسلام ينادي البشر إلى هذا الرسول صلى ا عليه وسلم ، محمد والمسيح ، قصتي مع الحياة ، أفكـار فـي القمة ، هذا الرسول ، كما تحدث القرآن ، إنه الإنسان ، في البدء كان كلمة ، لو شهدت حوارهم لقلت ، مع الضمير الإنساني ، نحن البشر ، الدين للشعب ، إلى كلمة سواء ، الوصايا العشر لمن يريد أن يحيا ، الحرية في عالمنا ، الموعد ا –كيف يفكر أهل ا ، مائة سؤال عن الإسـلام ، لقاء مع الرسول ، في رحاب علي،الديمقراطية إبدأ ، مواطنون لا رعايا ، كذلك كان له سلـسلة من المقالات في صحيفة الأهرام المصرية ومجلة الشرطة وعـدداً مـن الـصحف المـصرية والعربية، بحث فيها عن مختلف القضايا الدينية والسياسية العالمية والوطنية، مناقشاً ، مجادلاً ، مهاجماً ، مناكفاً ، مؤيداً ، معارضاً ، باحثاً في قضايا المجتمع ومستقبله في

---

١ . البعثي ، إبراهيم ، **شخصيات إسلامية معاصرة** ، ص ، ١٤٠-١٤٢

ظل الظروف والمتغيرات السياسية التي كانت تعصف أمام ناظريه دولياً وإقليمياً ومحلياً .

أخيراً نستطيع القول أن هناك مصدرين رئيسيين شكلا رؤية خالد محمد خالد وفكـره ، وهمـا الثقافة العربية الإسلامية بمختلف توافقاتها وتناقضاتها ، والفكر الأوروبي مـن شـرقه لغربـه بمختلف توافقاته وتناقضاته ، نهل منهما العلم والمعرفة والخبرة في ممارسـة الفكـر الـديني والسياسي ، بوصفه مفكراً ومصلحاً إجتماعياً سياسياً ليبرالياً ، كان له تأثير على مجرى الحيـاة السياسية المصرية في عهد الرئيس المصري الراحل جمال عبدالناصر، ومن خلفه في الحكـم، من خلال نقده تارةً ، وتأييده تارةً أخرى للسياسات والبرامج الحكومية من سياسية وإجتماعيـة وإقتصادية ، وكان لسعة أفقه، كما يؤكد معاصروه أثر كبير في تنوع إهتماماته الفكرية والثقافية ، كما تميز بجرأة القول والكتابة ، ناقداً لاذعاً ، يشعر القارىء أنه أمام تفكير جريء ومنطقـي أحياناً كثيرة ، يتسلسل منطقياً ويتعقل في سرد الفكرة أو القضية ، ويجعل من بعـض تهكماتـه مثلاً مادةً خصبة لمتابعة القراءة عنه (١).

شكّل بما قدم عبر مسيرة حياته الفكرية ينبوعاً فكرياً عربياً معاصراً ، وقدم أفكاراً جريئةً مات الكثيرون من المفكرين والعلماء والفقهاء وهي حبيسة أمنياتهم وقلوبهم وعقولهم، خاصة قـضية فصل الدين عن الدولة ، والتعّرض للكهانة ، ونقد نظام الصدقات ، على الرغم من كثرة منتقديه ، الذين يتهمونه بنقل البضاعة الغربية للبلاد الإسلامية دون الأخـذ بعـين الإعتبـار الفـوارق التاريخية العميقة .

درس خالد محمد خالد وناقش مجموعة من القضايا والمشكلات التي تهـم المجتمـع، ومنهـا الحرية على أنها مركز التطور والتقدم والنهضة التي كان ينادي بها ، ودلل على ذلك قوله " أن الحرية حق للشعب ، يتفيأ ضلالها وينعم بخيراتها ، وأن الشعب إذا أسـاء إسـتعمال حريتـه ، ومارس حقه ممارسة طاغية ، فقد وقّع وثيقة عبوديته ، وأتاح للحكومة فرصة وضـعه تحـت الوصاية من جديد" (٢) .

---

١ . النابلسي ، شاكر ، **ثورة التراث** ، ص ، ٥٥-٥٦

٢ . خالد محمد خالد ، **من هنا نبدأ** ، ص ، ٤١

ب : إشكالية الحرية عند خالد محمد خالد .

كانت إشكالية الحرية مدار بحث ومناقشة وجدل دائم عند خالد محمد خالد ، بوصفه مفكراً إسلامياً إصلاحياً ليبيرالياً علمانياً تجديدياً ، وإن تفاوتت هذه التسميات لديه من فترة لأخرى تبعاً للعامل الزمني. فقد كان، في بداية حياته، إسلامياً من خريجي الأزهر ، ثم علمانياً ليبيرالياً ، ثم ليبيرالياً إصلاحياً ، ثم إسلامياً ليبيرالياً خالصاً بعد تراجعه عن معظم أفكاره الواردة في كتابه " من هنا نبدأ " . يتمتع خالد محمد خالد بقدرات ورؤية فلسفية فكرية متميزة ، ذات مغزى ثوري على واقعية الواقع أحياناً ، وصوفياً روحانياً مع ا والذات أحياناً أخرى، رافضاً معارضاً للفساد والظلم والطغيان ، سواءاً من القوى الدينية أو السياسية على بساطة الناس وضعف عيشهم ، داعياً لرفع القيود عن العقول ، مناكفاً غلو السلطات الحاكمة بإسم الإستعمار، رافعاً راية العلم المعرفة ، داعياً للتجديد والتغيير للواقع، حتى يتحقق السلم والأمن العالمي والوطني ، وحتى تتحقق الحرية والعدالة التي يجب أن تسود أصلاً في هذا العالم الذي نعيش فيه . يدرك خالد محمد خالد أن الحرية الإنسانية ذات قيمة خالدة للإنسان وكرامته، وهي معادلة لقيمة الأخلاق والعدالة الإجتماعية والديمقراطية ، وهي التي تساعد في أنسنة الإنسان ، وأن قيمة الحرية هي من قيمة الشروط والضرورات والظروف التي تنشأ بها ، فهي تسود وتدوم في جو من العدالة والمساواة، ونبذ للأنانية ، يعرفها الإنسان ويمارسها في فكره وسلوكه لأنها ذات منفعة هامة له ، يمارسها لأنه إنسان عاقل، ناضج ، واعي مدرك لذاته وللآخرين ، تسود وتدوم في ظروف راقية وعظيمة . إنه يؤمن بقول " لويس لافال " ، " أن الحرية هي القيمة الأكثر إنسجاماً وعمقاً في كينونة الإنسان ، فإذا جرد منها أصبح إنساناً ناقصاً "، ويؤمن أيضاً بقول وفهم " غبريال مارسال " من أن الحرية " شرط أساسي لإنسانية الإنسان، وبعكس ذلك يصبح الإنسان حيواناً ". إن الحرية عنده، ذات مغزى فلسفي، لها وجودها وكيانها بين إشكاليات الفكر المعاصر وقضاياه، وذات مغزى بين يهتم بالعقل ، وبين الغياب والحضور، وبين القوة والضعف ، وبين الخطأ والصواب(١) ، كذلك يدرك أن الحرية من ضرورات الوجود التي تسير في ميثاق الحياة . يقول " أيها الناس عيشوا أحراراً " ،إنها دعوة إلى التحرر من قيود الغل والتسلط والتخاف .

أما في مجال الفهم التاريخي للحرية، فإنه يرى أن أوروبا عاشت ضمن نسق تيار عقلي وفلسفي قديم ، تلقت المعرفة والحكمة من العلماء والفلاسفة العرب المسلمين ، مثل إبن رشد ، إبن سينا ، الفارابي، إبن الهيثم ، الرازي ، وإبن باجه وغيرهم ، حيث تلقت أوروبا بسببهم

---

١ . محمد ، إسماعيل ، **خالد محمد خالد داعية إسلامي** ، ملتقى أهل الحديث ، ٢، نوفمبر، ١٩٩٩م

موجات معرفية مضيئة للبشرية ، كل في مجال تخصصه آنذاك، وقـام العلمـاء والفلاسـفة الأوروبيون بتنميتها ودراستها دراسة عميقة مستفيضة وافية، ذات جـدوى لـشعوبها والأمـم الأخرى ، مما أدى لبزوغ عصرالعقل والمعرفة والعلم والبحث عن الحقيقة ، بدءاً من "الثـورة الكوبرنيكية" التي هز بها "كوبرنكس" ،" وجاليلو" ، "ونيوتن " أعمدة العالم القـديم ، وصـاغوا أنموذجاً لعالمنا الحديث كله، بحثاً عن الحقيقة والحرية والعقل . وقد عظّمـت أهميـة الحريـة بوصفها إشكالية فكرية ذات دلالة عالمية شاملة لكافة مناحي الحياة ، خاصةً الحرية الفرديـة ، التي كانت مكبلة بقيود فرضتها الأسر المالكة ، والكنيسة ، والقابضون على الرزق في الصناعة والزراعة والتجارة (١)، وأدى ذلك إلى نهوض فلاسفة مثل " لوك " الذي راح يبشر بتقديس حق الفرد في الحياة والحرية ، ثم كانت آراء آدم سميث من خلال كتابة " ثـروة الأمـم " مترجمـاً الحرية إلى لغة الأرقام والإقتصاد ، منادياً وداعياً إلى القانون الطبيعي ، الذي يتطلب أن يكـون الفرد حراً في العمل والتنقل والتجارة والرأي وغيرها (٢). يتابع خالد محمد خالـد أن الحريـة تجذرت في المجتمع الرأسمالي من خلال الممارسة الديمقراطية التي ظهرت في أوروبـا ضـد إستبداد الملوك والكنائس، وبطش محتكري الإقتصاد والمال ، وظهرت قيم التجديد والتغيير فـي أوروبا من خلال الفصل بين السلطات بوصفه مبدأً من مباديء الحكم القويم ، وسنت القـوانين التي تراعي حقوق الأفراد ترعاها وتصونها من كل مس ، وظهرت قيم الحرية وأشـكالها مـن حرية الإعتقاد، والرأي، والتعبير والتجمع، والإنتخاب. ، وقامت الثورات تلو الثورات في سبيل البحث عن الحرية ، فكانت الثورة الفرنسية ، والثورة الأمريكية لتحرير الولايات المستعمرة من قبضة "جورج الثالث "، وإستعمار بريطانيا . لقد أجمع العالم الغربي على الزحف نحو الحريـة ونورها ، أملاً في التغيير، ووفاءاً لمباديء الثورات، وآمال الشعوب التي تنشد الحرية لمستقبلها المقبل (٣.). إنه يبين أن الحرية ذات قيمة ومغزى إنساني خالص ، وقد شـكّلت علـى مـدى العصور والأزمنة معطى مهماً فاعلاً في المجتمعات، وإزدات قيمته بتنوع الأعمـال وتفرعهـا داخل المجتمع من جانب الإقتصاد والسوق والعمل، والقوانين، والسلطة ، مما أكـسبها شـمولية التوافق العام ، فهي ذات دلالة إيجابية شاملة لجميع مناحي الحياة ، وذات منافع عديـدة ، تقـف ضد العبودية والظلم ، وتقر العدالة والمساواة بين الأفراد، جذرت لسلوك عام مفعم بالعمل الحر الدؤوب نحو مصلحة الفرد والجماعة ، وعاشت في كنف الرأسمالية والإشتراكية ، كل حسب

---

١ . خالد محمد خالد ، **أزمة الحرية في عالمنا** ، ص ، ١٥-١٦

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ١٧

٣ . المصدر نفسه ، ص ، ١٩-٢٠

توجهه وتفكيره ، وصاغت لوفاق وعدالة إجتماعية متميزة ، وحاربـت الملـوك والكنيـسة والنبلاء في سبيل قيمتها الإنسانية، وساهمت في بناء الذات ، ودعمت الوعي والإدراك ، وبنـت البناء الأولي للعقلانية في كل مناحي الحياة ، وتأصلت في كل فعل إنساني واع ناضـج عاقـل إنها الحرية بفلسفتها وقيمتها الإنسية الحرية، عنده، هي أيضاً فهم " توم بين " لها ، قبس من ا ، غاية وفضيلة ، غاية كل شعب عزيز طموح ، وفضيلة كل حاكم تقي أمين " (١) ، والحريـة لدى مفكرنا هي الخلاص أيضاً بتبنيه قول " جيفرسون" في أن ا وهبنا الحياة ، ووهبنا الحرية معها في نفس اللحظة ولنفس السبب " ، وأن الحرية ضرورة من ضرورات الحياة ، وأن قيمتها جاءت من قيمة الإنسان نفسه ، لأن الحرية روح الحياة ، ولا يتأتى لنـا بـدونها وجـود " (٢) ،الحرية بفهمه أيضاً قيمة إنسانية مهمة تستحق التضحية والنضال من أجلها ، فهي مبعث الأمل والطمأنينة للإنسان (٣)، كذلك يؤمن خالد محمد خالد بالحرية المسؤولة الملتزمة ، التي تحقـق الغايات ، وتجلب المنافع لا الأذى للناس ، وأنها ثمرة من ثمار التطور التاريخي للأمم والشعوب عبر التاريخ . إن مفهوم الدولة، عنده ، يبقى ناقصاً ، إلا إذا تحققت له بعض المميزات ومنهـا الحرية يقول في ذلك " ونحن نعلم أن الدولة هي حاصل الجمع لكل ما يتمتع بـه الأفـراد مـن قدرات ، ولكل ما في الأمة من طاقات ، فهي قوية بقدر ما في المجتمـع مـن قـوة ، وهـي متحضرة بقدر ما في المجتمع من حضارة وهي حرة بقدر ما في مجتمعها من حريـة " (٤) ، وهذا يتفق مع الماركسيين في فلسفتهم للحرية عندما إعتبروا أن لاحرية للفرد وإنما حرية الفرد هي حرية المجموع والمجتمع ، ويتفق معهم في أن الحرية هي جـوهر الإنـسان، ويستـشهد بقول"ماركس " في ذلك " أن الحرية جوهر الإنسان ، وفقدان الحرية ما هو إلا الخطر والمـوت الحقيقي بالنسبة للإنسان ، وحين يحيق الخطر بحرية ما ، فإن الحرية كلها في كل مكان تـصبح موضع تساؤل وتهديد"(٥). تبدأ قصة الحرية، عنده ، بقوله " كان من المقدر للإنسانية أن تظـل شيئاً غير مذكور لو لم يستحوذ على قلبها هذه الحروف الوضاءة ، للكلمة الـساحرة الآسـرة – الحريــة ، فلمــا وجــدت دفئهــا خاضــت مــن أجلهــا معركــة الــدهر (٦)،

---

١ . خالد محمد خالد ، **الحرية لا التسامح** ، مجلة الدوحة ، قطر ١٩٨٥ ، ص ، ١

٢ . خالد محمد خالد ، **مواطنون لا رعايا** ، ص ، ٨٥

٣ . النابلسي ، شاكر ، **ثورة التراث** ، ص ، ١٩٠

٤ . مجموعة من الباحثين ، **في قضية الحرية** ، ص ، ١٦٠

٥ . خالد محمد خالد ، **أزمة الحرية في عالمنا** ، ص ، ٢١٤

٦ . خالد محمد خالد ، **مواطنون لا رعايا** ، ص ، ٦٨

وهكذا نجد أن الحرية مركوزة ثابتة في حنايا عقله التنويري، وأن الإنسانية كانت ستعيش الظلام الحالك بغيابها عن أنسيتها ، وأن الحرية أمر صعب المنال ، ولا بد من التضحية والصبر على الألم من أجلها ، ولابد من إقامة المعارك لرفع شأنها في الحياة الإنسانية ، لأن الحرية تميز الإنسان بالكرامة ، وعلو الشأن ، وما أحوج الإنسان العربي لذلك في هذا الزمان . في كتابه "مواطنون لا رعايا" ينسج خالد محمد خالد قصة بطولية فرسانها المقاومة والبغي ، يعاين فيها سطوة الوحوش على الإنسان، باغيةً عليه ، فإما أن يختفي الإنسان في الجحور والمغارات فيسلم ، وإما أن يسير على ظهر الأرض فيفترسه كل ظفر وناب ، ويسأل خالد محمد خالد ماذا فعل الإنسان ؟ ، فيجيب " ماذا صنع الإنسان والوحوش تجوس خلال كهوفه، هل قبع في ظلامها ؟، أم خاطر من أجل حريته ؟، لقد خرج بقوته الناشئة ، وصاح بالوحوش الوقحة صيحة التحدي ، وكان ذلك الإقدام ثمرة إدراكه لقيمة الحرية ، لقد رآها ضروريةً لبقاءه ، وآثر أن يموت في الأفق المتراحب ، ميتةً جريئة باسلة ، على أن ينفق في جحره نفوقاً بطيئاً " ويتابع قائلاً " تماماً – كما يحدث اليوم للشعوب المقهورة ، حين تدب فيها شجاعة اليأس ، فتغامر بحياتها مغامرة تفضي بها إلى الحياة " (١) . لقد كانت الحرية، عنده ، مفتاح التغيير نحو المستقبل الزاهر الذي تنشده المجتمعات ، كيف لا، وهوالذي عاين الإستعمارالإنجليزي لبلاده ردحاً من الزمن ، و عاين القيود التي كانت تفرضها حكومات المستعمرالإنجليزي على كل شيء، حتى الكلام والتعبير عن ألم الواقع . كان ناقداً جسوراً، جريئاً في طرح مواقفه وتعليلها ، وهذا يقدم دليلاً على نبوغة فكره وتحرره ، إثر الحقبة الحداثية الغربية على العالم العربي في خمسينيات وستينيات القرن الماضي، عايشها بكل تفاصيلها ومتناقضاتها ، عايشها من خلال أزهريته المنفتحة الناقدة العميقة ، في المضمون والشكل والطرح ، ومن خلال إشتراكيته الإقتصادية الإجتماعية ، ومن خلال ليبراليته المنضبطة، وغزارة ما قرأ عن الفكر الأوروبي ، من فلسفة وإجتماع وسياسة ، لذلك كان مفهوم الحرية لديه متعدد المنابت والأصول ، لكن هدف الحرية الأسمى وقيمتها الإنسانية العظيمة ، وجمال نورها وعبقها عبر التاريخ كان ثابتاً في تجليات فكره المتنوع ، إسلامياً ، وسياسياً ليبيرالياً ، وإشتراكياً إجتماعياً ، وإن كان البعض يقر بغير ذلك ، لكن كتاباته ومقالاته تدل عليها بصدق النقد الذي وجّه له عقب كل كتاب يصدره ، أو مقال يكتبه، وبإعتباره داعياً لفصل الدين عن الدولة، كانت الحرية أحد متطلبات ما بعد تحقيق الفصل بينهما. كان السبب في وضوح خطابه عن الحرية ، لأنه كان يكتب من واقع الحياة العربية اليومية، ويستنبط نتائجها من هذه الوقائع، ويربطها بالفكر السياسي والإجتماعي

---

١ . خالد محمد خالد ، **مواطنون لا رعايا** ، ص ، ٧٠

العربي، كما أن النحو الذي نجده في كتبه ومقالاته ، يبين لنا أيضاً أن هناك صراعاً بين الإستبداد والحرية ، تعيشه الشعوب المغلوبة على أمرها بسبب سلطة الحاكم وسطوته عليهم ، ولكنه يصّر على إحداث التغيير المنشود من خلال الحرية في بلاده ، ويقول " وإذا كانت مصر اليوم غير مصر من الأمم المغلوبة ، تريد الحرية وتسعى إليها ، فلنتح لها بلوغ ذلك في سلام" (١) ، ويدعو للتضحية وبذل الجهود لفك قيود التبعية والخضوع ، وأن وحوش الغاب يقابلهم في مجتمعاتنا الوحوش الآدميون ، من خلال وحشيتهم ، ومحاربتهم لآدمية الإنسان وحريته ، وهذه الحرب كلها في سبيل المصالح والمنافع والسلطة والمال. يؤمن خالد محمد خالد بأهمية الحرية وضرورتها منطلقاً من قاعدة فائدتها العامة للمجتمع فيقول " ولكي ينشأ تعاون وثيق بيننا جميعاً حاكمين ومحكومين، نحقق عن طريقه أغراضنا المتمثلة في الحرية والعدل ، فالخطوة الأولى أن نقتنع بفائدة الحرية وحتميتها (٢)" ، ويبين أيضاً قيمة الإنسان ، خليفة ا في الأرض ، صاحب الدور الفاعل في عمارة الكون ، "خالق صنوف الحضارة للتبدية فيه ، هذا الإنسان الذي تعلّم وعلّم ، وبنى وشاد ، واخترع وأبدع . فكر وتفلسف وانتقل بالدنيا من بدائية إلى رقي عارم ، ما كان الإنسان ليصنع هذا لولا الحرية ، ويوم كان يجد حريته – كانت تجده الحياة ، ناصباً فيها ، حاثاً لها ، فإذا فقد الحرية ، إفتقدته الحياة ، فلا تجده ولا تراه "(٣) ، تلك كانت فلسفة خالد محمد خالد في الربط بين الحرية والحياة ، فالحرية لديه تساوي الحياة . كما أنها ، بنظره ، تمثل أداة التحول والتطور. يقول عنها " هي الأداة المفردة لكل ذلك وما من تطور مشكور نافع أخذ بيد الأوضاع القديمة للناس في السياسة والعلم والإجتماع ، إلا كانت الحرية وحدها رائده وحاديه (٤) . وهي، برأيه، صعبة المنال ، والسعي إليها يتطلب جهداً متميزاً لكي ينالها من بوتقتها النرجسية. يقول " الحرية مطلب جليل، وهي لاتمنح يدها كل لامس – الأيدي الناعمة الرخوة حين تمتد إليها لتنالها ، ترتد قابضة على زراية وهوان، ولا يبلغها سوى الصناديد البواسل ، القادرين على التسور والطموح " (٥). إنها تتطلب كداً وعملاً دؤوباً في الحصول عليها، والمحافظة على كينونتها من الضياع والإندثار، والشعوب الحرة القوية لم تبلغ الحرية في فكرها وسلوكها ، إلا بعد ثورات وقتال عنيف من أجلها ، وهي تستحق ذلك أصلاً. إن الحرية بوصفها إشكالية فكرية وفلسفية ، أثارت عبر التاريخ تساؤلات عديدة ،

---

١ . خالد محمد خالد ، **مواطنون لا رعايا** ، ص ، ٦٩

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٧١

٣ . المصدر نفسه ، ص ، ٧٢

٤ . المصدر نفسه ، ص ، ٧٠

٥ . المصدر نفسه ، ص ، ٧٤

يسعى الباحثون والدارسون إلى مناقشتها وفهم مضامينها وتحليلاتها ومنهم كما يؤكد لنا خالد محمد خالد " فرنكلان " بقوله "إن الذي يفرط في مباديء الحرية ، وجوهرها ليشتري بهـا قـدراً تافهاً من الطمأنينة المؤقتة لا يستحق الحرية " ، كما يتبنى فكرة الحرية الجماعية للمجتمع مـن منطلق إجتماعي وإقتصادي ، بسبب إشتراكيته، وليبيراليته المحوطة بالإصلاح الشامل الجديـد ،على المستويات الدينية، والإجتماعية ، والسياسية، وهذا هو الخط الجديد الذي إختطه لنفسه في الفكر والثقافة . كما يبين لنا أن واجب الجماهير المقاربة بين الحرية والحقوق المشتركة للمجتمع ، لأن النفع عام لهما.

يعتبر خالد محمد خالد الإنسان مسؤولاً عن حرية نفسه وذاته ، فهو القادر على تحرير نفسه ، ويقول " قلنا أنه لا جزع على حريتنا في مستقبلها ، فهي آتية لا ريب فيها ، ولا خوف عليها من أعدائها بل الخوف عليها منا أنفسنا " (١) ، ويسأل أيضاً ماذا يخاصم الحرية ويعترض سبيلها ؟ ، إنه الإستبداد نفسه ، أقرب الطرق الموصلة إلى الحرية والإستقلال (٢)،. لأن إشـتداد وطـأة الظلم والطغيان والإستبداد ، يقود طبيعياً للثورة والتحرر من أغلال البؤس والشقاء ، والولـوج إلى الحرية ، وواجب الجماهير أن تؤمن بقيمتها وضرورتها ، ويبين خالد محمد خالـد أنـه " لاخطر من الحرية على الدين ، ولا على الفضيلة ولا على مصالحها ، وأن الخطر علـى هـذه جميعاً إنما يهب من ريح الكبت ، وضيق الأفق ، ونضوب التسامح (٣) ، وأن الحرية بحاجـة منا لممارسة عقلانية مدروسة منضبطة ، لكي تصحو فينا الفطرة مـن خـلال تجربـة العمـل بالحرية ، فتستقيم أمور حياتنا وتستوي . ومن فهم خالد محمد خالد أيـضاً للحريـة إرتباطهـا بالخلاص ، من خلال إطلاق سراح الحرية الذي هو رهن بإطلاق سراح غرائزنا ، فـالخلاص يبدأ من هنا ، وسنجد وراء كل غريزة مضطهدة حرية مضطهدة ، وأن الـربط بـين الحريـة والغريزة ليس من صنعنا بل من صنع ا (٤) . وكغيره من المفكرين يضع خالد محمـد خالـد أشكالاً للحرية ، لكن الفهم العام لفلسفته وفكره النقدي الإصلاحي ، يبين لنا أن الفعل الإنـساني بالنسبة له مقرون بحرية الفعل ، وهو أيضاً الداعي للحرية الشاملة التي تبدأ مـع بدايـة حيـاة الإنسان حتى مماته في جميع أفعاله ، على أن الحرية لديه لا تتجزأ ، بل هي كل واحد لهـدف واحد.

---

١ . خالد محمد خالد ، **مواطنون لا رعايا** ، ص ، ٧٧

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٧٨

٣ . المصدر نفسه ، ص ، ٧٩

٤ . النابلسي، شاكر ، **ثورة التراث** ، ص ، ١٩١

جـ : أنواع الحرية : قسم الحرية إلى عدة أشكال ومنها :

١-حرية النقد : والتي تميزت بها كل كتاباته ، من كتابات دينية و فكرية ، وإن كان كتابـه " من هنا نبدأ " شاهداً على ذلك ، إثر الضجة الإعلامية والنقاشية الحادة التي أحاطت به ، وكذلك صراحته الحرة في كتابه " قصتي مع الحياة " في نقد الأوضاع العامة في مصر، داعيـاً إلـى التغيير مهما كانت التضحية ، ونقده اللاذع للطبقات الحاكمة ، وطبقة البرجوازيين في مـصر، ونقده لسياسة تكميم الأفواه التي كانت تمارسها أجهزة الدولة السرية ، في سبيل تنفيذ سياسـاتها، وتوجيهه النقد لمؤسسة الأزهر الشريف في عدة قضايا ، منها على سبيل المثـال لا الحـصر، مقاله حول (٣٢٧) " الطلاق والأزهر"، إذ أنه يوجه، برأيي، ورأي معظم المتابعين، نقداً منطقياً وموضوعياً ، بسبب كثرة الأبحاث والكتب والدراسات التي بحثت في الطلاق وخـصوصياته ، وأشكاله ، وعن كيفية وقوعه ، وشروطه ، وهذه الكتب صدرت بموافقة ومباركة مـن بعـض علماء مؤسسة الأزهرالشريف ، الأمر الذي أدى إلى خلط ولغط في فهم هذه المـسألة الدينيـة الإجتماعية الإنسانية ، مما قد يوقع الكثيرين من الناس الذين يقرأون ، أو يعـانون مـن حالـة الطلاق إثر وقوعها مثلاً في باب الحرام والخطأ ، وخالد محمد خالد يدعو إلى توحيـد أحكـام المسائل الدينية والفقهية في باب واحد ، آخذين بعين الإعتبار باب الإجتهاد ، ولكـن علىنحـو موضوعي يضمن الحقيقة التي يقرّها الدين حسب التعاليم السماوية أصلاً ، لا علـى الأهـواء والإجتهاد الخاطيء أحياناً. **٢- حرية المعارضة و الإرادة :** هذه الحرية شكلت عبـر مـسيرة حياته الفكرية جانباً مهماً في دعواته المتكررة إلى معارضة الأوضاع القائمـة، بـسبب حالـة الضعف والتخاف والرجعية التي هيمنت على الواقع الذي عاشه في مصر، وتعيـشه شـعوب المنطقة العربية ، إثر اللغط السياسي ، والتناحر على السلطة ، وغياب العدالة والحرية ، وتفوق قوى السلطة بالإمتيازات ، والتدخلات الأجنبية من قبل الإستعمار الجديـد بأنواعـه وأشـكاله المختلفة ، وقيام دولة القمع "إسرائيل" في قلب العالم العربي ، وضعف العمل العربي الموحد في أبسط أشكاله . وكانت لحرية المعارضة أيضاً جانب فلسفي فـي فكـره ، إذ آمـن أن لاحريـة أوكرامة إنسانية دون معارضة ، وأن المعارضة تتطلب التضحية ، وبـذل الجهـود المـضنية الدؤوبة لتحقيقها في المجتمع ، ويورد لنا خالد محمد خالد مثالاً حياً علـى حريـة المعارضـة والإرادة ، فهو يؤمن أن المعارضة، بأنواعها المختلفة، هي قوام الحريـة الـرئيس ، وحريـة المعارضة لها من قيمة الشأن والأهمية العظمى في الغرب ما يثيرالدهشة والعجب ،

-----

١ . خالد محمد خالد ، **والحرية** ، ص ، ١٧٧

ونعود للمثال الذي بيّنه مفكرنا حول رغبة حكومة بلجيكا في عودة الملك (١) " ليوبولد " إلـى الحكم ، وكيف أن معارضة الشارع البلجيكي حالت دون ذلك ، و قادت إلى تنازله عن العرش ، فحرية المعارضة تتيح للأمم والشعوب المظلومة المقهورة الحصول على حريتها المسلوبة مـن غلو الحاكمين وقبضتهم ، من قوى الشر "الوحوش الآدميين"،على حد تعبيره .

إن حرية المعارضة والإرادة تقود نحو تغيير الواقع تحقيقاً لإرادة الجماهير ، وخالد محمد خالد كان خطيباً للمعارضين ، قائداً للمعتصمين ضد كل السياسات التي تحاك ضد شعبه وبلاده ، ومن يقرأ كتابه " من هنا نبدأ " يلمس إرادته الصلبة لكسر الجمود الفكري العربي ، وحدة معارضـته لبعض توجهات الإسلاميين في مصر آنذاك. **٣-حرية الرأي والفكر**: يطالب مفكرنا بالعمل على الإيمان أولاً وأخيراً بأهمية حرية الرأي والفكر والعقل في مجال المشاركة الجماعية للأفـراد ، وفي صنع قالب الحرية التي ينشدونها في مجتمعاتهم ، وذلك من خلال العلاقـة الطبيعيـة مـع الحكومة ، علاقة تقوم على أسس من العدالة والمساواة والتراحم بينهم ، تتـضامن فيهـا كـل الجهود البناءة من أجل الحرية. يقول" إن نشاط " المشاركة الوجدانية " يترجم في حياة المجتمـع بتضامن الشعب والحكومة في حمل التبعات وتلاقيهما في الإحساس والشعور "(٢) ، ويتابع " أنه لابد من أن يقر في أذهاننا وضمائرنا الإحترام الأكيد لحرية التفكير والتعبير ، ويومئـذ سـيقبل بعضنا على بعض ، ونتخذ من الخلاف الفكري ميزة ، ويضحى بعضنا لبعض ظهيرا" ، فلتفكر أنت كما تشاء – ولندع غيرك يفكر كما يشاء ، دون أن نجعل من مناطق التفكير حلالاً وحراماً ، فالفكر وحده هو الذي سيقرر في حرية كاملة ، حلها أ وحرمتها " (. ويشكل الفكر الإنـساني عند خالد محمد خالد إرثاً غنياً بالمعرفة ، والعالم الحر زاخر بالمـذاهب والأفكـار، ويـدعو للمسارعة في مسايرة الفكر وتطوره ، حتى لا يمر قطار العلم والمعرفة والتغيير عنا ، فنـصبح تحت الوصاية ، ويقول " إن بلادنا محرومة من أن تفكر ، لأنهـا محرومـة مـن أن تقـرأ – ومحرومة من أن تعبر وتقول – وهي ممنوعة من كل ذلك كله حرصاً على سـلامة الدولـة ، وسلامة الهيئة الإجتماعية ، أصحيح هذا – أم خداع وهراء (٣) ، إنه يعارض الحكومات وينقدها هنا ، لأنها تتبع سياسات تكميم الأفواه، وتعارض حرية الرأي والتعبير، بحجة مصالح المجتمع. وفي الوقت الحاضر ، تستخدم بعض الحكومات ذلك بحجة المحافظة على سـلامة الـبلاد مـن أعداء الداخل طبعاً . أما عن طبيعة الخطر الذي تحدثه حرية الفكر والتعبير على الدولة

---

١ . خالد محمد خالد ، **مواطنون لا رعايا** ، ص ، ٨٩

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٩١

٣ . المصدر نفسه ، ص ، ٩٢

فإنه يقول متعجباً " كيف لاتكون حرية الفكر والرأي خطراً على الدولة وهي المسؤولة عن كل ما وقع في التاريخ من تغير وإنقلاب ، وجوابنا – أن هذه ميزة الحرية لاخطيئتها – فكـل مـا أحدثته من تغيير وتطور تم لصالح الإنسانية وأفضى لإسعادها "، وإن الحالات التي يكون تدخل الحكومة فيها ضد الحرية سلمياً ، هي حالات يلتبس فيها الحـق بالباطـل" (١) ، مثـل أعمـال التحريض التي تمس كيان المجتمع ، بشكل واضح . يولي خالد محمد خالد العقل أهمية بالغة في علاقته مع الحرية ، وهو من دعاة إطلاق سراح العقل، العقل العربي من خزانة التـاريخ التـي عاش فيها ردحاً من الزمن ، يقول " إن العقل في بلادنا ، وهو مناط التفكيروالفهم ، مشرد محرم ، تطارده الحكومات ، وتطارده أيضاً الجماعات، فهو مشبوه سياسي تارةً ، ومشبوه ديني تـارةً أخرى ....، و لايكاد يبزغ من كى سجنه بزغة خاطفة ، أو يومض ومضة بارقة حتـى يفـزع منه " المحافظون" ، وماذا بعد أن تظل عقولنا مسامة هذا الإضطهاد ، ماذا بعد أن نظل أمة بلا عقل ؟ (٢) . يبين أيضاً أن كل ما يحاك ضد الشعب والأمة من مؤامرات داخلية مـن أنفـسنا ، وخارجية من المستعمر، إنما تتم من خلال العقل ، وإذا أردنا الثورة والتغيير لابد مـن إطـلاق سراح العقل من سجنه، ويقول أيضاً " إن الخوف والتقليد هما اللذان يلفان عقلنا في الظلمات " ، وإن الشعوب التي لاتحترم العقل لن يحترمها أحد ، وستظل أبداً مياءة تعج بالسفة والحماقـات، ونهباً يتربص بها كل مستعمر وناهب، ويبين أيضاً أن بين ظهراني أمتنا من يحطون من قيمـة العقل بإسم الدين ويقول " والذي يبخس عقله ، وينتزع منه إختصاصه ، لا يظل إنـساناً ، إنـه كومة هزيلة من اللحم والعظم والأعضاء الأمعاء، يطلق عليها تجوزاً لقب (آدمـي) ، وهـؤلاء الذين يثيرون العواصف أمام العقل بإسم ا جد مفترين " (٣) ، ويبين أن عهد الرسول صلى ا عليه وسلم و عصر الصحابة رضوان ا عليهم شهدا إختلافات دينية وسياسية وفكرية ، لكـن العقل كان الحكم الفصل، من خلال الرجوع لحكم القرآن والسنة النبوية الشريفة ، وفـتح بـاب الإجتهاد ، فما بال أمتنا تغط في سبات المناحرات على كل شيء، كل ذلك لأن العقل قابع فـي سجنه ! ، نادى بإطلاق سراح العقل، لأن العقل مناط التفكير والفهم، ويجب إعماله على النحـو السليم القويم. يقول " إن إستعمال العقل وإحترامه بداية ما نريد من بعث ونـشور، ولابـأس أن تخطأ عقولنا وتزيغ فتستهدي آخر الأمر، والخطأ الذي يثمره تحرير العقل من الخـوف خطـأ فاضل نبيلوهذا هو الخطأ الذي يجعل الإسلام لصاحبه أجراً ، دعوا عقولنا تتحرر من الخوف،

---

١ . خالد محمد خالد ، **مواطنون لا رعايا** ص ، ٩٣

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٩٦

٣ . المصدر نفسه ، ص ، ٩٧

فليس شيء سواها بقادر على تحريرنا وإنقاذنا " (١) . زد على ذلك أن خالد محمد خالد ينقد الوضع القائم آنذاك جرآء تغييب العقل والوعي الإنساني ، والسير بالشعب والأمة نحـو الجهالـة والتقليـد الأعمى للغرب الجديد ، وأيضاً ينتقد غياب العقلية السياسية المنفتحة ، وإستـشراء الفـساد والظلـم والرجعية في معاملة العقل ، بل تغييبه من الحياة ، وتمديد فترة سجنه إلى ما شاء ا .

٤- الحرية السياسية : يولى خالد محمد خالد أهمية بالغة للحرية السياسية ،لاتقل عن أهمية الحرية نفسها كمخرج للأمم والشعوب من نير العبودية والإستعمار، ويربطها بالديمقراطية ، وهو يردد دائماً أن قضيته الأولى والأخيرة هي الديمقراطية ، التي طلبه الرئيس الراحـل عبدالناصـر مـن أجـل مناقشتها في أحد لقاءاتهم إبان عهده الأخير في أحد اللقاءات البرلمانية.

الحرية السياسية، لديه، هي الإنفعال السامي لأعرق غرائز الإنسان ، وأنفعها ، وأغناهـا ، ويـدعو خالد محمد خالد لإنسان مستنير، واع بذاته، عامل بعقله، وبفكره النّير القويم ، بعيداً عن الغوغائيـة والتعقيد ، والتسويف ، إنسان له منهجية حياة ، يخطط ويرسم الطريق أمام أعماله وأهدافه ، يعمـل ويكد من أجل تلبية حاجاته ، وحاجات وطنه وأمته ، بلا كلل أو ملل ، واضعاً نصب عينيه ، هدفـه الأسمى في ذاته، كإنسان، له عقل ساع للحرية والديمقراطية . إنها ، أي ، الحرية الـسياسية هـي إحدى أهم الطرائق لذلك ، ومن خلالها تتحقق أهدافنا في الكرامة الإنـسانية ، ووجودنـا القـومي والإنساني. والحرية السياسية تتبع من خلال العمل الجاد بحرية التعبير والرأي، وحريـة الإنتخـاب والترشح للمناصب المطلوبة ضمن أصول وقواعد المصلحة العامة ، والمشاركة الفاعلة في صـنع القرار والمراقبة عليه ، كما ينادي بحرية سياسية تؤيد وتدعم مبدأ فصل السلطات السياسية ، والعمل ضمن دستور وطني يحقق للأمة مصالحها ومنافعها. ويوضح أيضاً أن الحريـة قيمـة إنـسانية لا تساوم، و بما أن الإنسان هو صاحب هذه القيمة بمختلف تجلياتهـا ، والـساعي لتحقيقهـا وتقـديم التضحيات من أجلها ، فهو أيضاً الرافض للمساومةعليها ، لأن قيمته وكرامتـه وعزتـه وتقدمـه وتأخره وإنغلاقه على نفسه منها وبها ، والشعوب الحرة هي الرافضة والمانعة لذلك، فأين نحن مـن ذلك ؟ . إن إشكالية الحرية، لدى خالد محمد خالد، تتنوع بتنوع مصادر الفكر والمعرفة التي يتمتـع بها ، وفي تحليله للحرية كان، في نظري، متعدد الرؤى والمناحي . إنه ينقد بدقة، ويحلل بعمـق ، يحدد الإشكالية بكل تفاصيلها ، ويبين أدوات الحل ، يقّومها بموضوعية ، كل ذلك من أجـل بيـان محاسن وفضائل الحرية في حياتنا ، يدعم أدلته لفهمها ووعيها من تاريخانية التاريخ ، ومـن واقـع الأمم والشعوب التي يسعى حكامنا إلى تقليدهم تقليداً أعمى، ومن واقعنا العربي المعاصر المرير،

---

١ . خالد محمد خالد ، **الديمقراطية والإسلام** ، مجلة المصور ١٩٨٥/٢/١ ، ص ، ٢

بكل ما فيه من شقاء وغيبية عن التقدم المطلوب ، مسايرة لركـب الحـضارة المتمدنـة – وإن أمسك بعضنا بالقشور دون اللب - ، يعّول على الدين الإسلامي في تأييـد نظرياتـه وآراءه ، يختزل من المذاهب الفكرية المنتشرة في بقاع الأرض وأصقاعها دليلاً على رأيه ، يقيم وزنـاً للعقل ، ويدعو لإطلاق سراحه، من سجنه، وبعثه إلى الحياة، من جديد ، فهـو أمـل الـشعوب والأمم من التخلف والرجعية ، وهو قائد مواكب للتغييروالبناء ، وهو هدية ا لإنسانية الإنسان دون مخلوقاته سبحانه وتعالى ، إنه يؤمن، كما ذكرنا سابقاً، بكمال الحرية وشموليتها ، وأنها كل واحد لا يتجزأ ، لكن الفعل والسلوك الإنساني بسبب تعدده وتطوره وتغيره ، قادا لأشكال عديدة للحرية ، لكن مفهوما، لديه، أعم وأشمل من أن يجزأ . إنها هي الحياة الأسمى . يتبـادر إلـى الذهن سؤال مهم حول موقف خالد محمد خالد من الحرية حسب المنظور الإسـلامي ، بـصفته أحد خريجي الأزهر الشريف ، وممن لهم علم ودراية في الثقافة الإسلامية العامة ، وممن بـرز تيار التحرر الليبيرالي في خطاباته وكتاباته المختلفة ، ومن الذين برزت إشـتراكيتهم ضـمن منظومة الفهم والإدراك الواقعي لمعاني الإشتراكية الحقيقية الإجتماعية والإنسانية والإقتصادية ، ونستطيع أن نوجز موقفه بأبعادها بالنقاط التالية : أن الدين الإسـلامي حررالنـاس مـن نيـر العبودية وإستبدادها و حرم ذلك تحريماً قاطعاً ، منح الإسلام الحرية لجميع خلق ا من البـشر دون إستثناء، تجلت نظرة الإسلام إلى الحرية في عدة أوجه منها ، حرية التفكيـر ، وحريـة تقرير المصير، وحرية العبادة، وحرية الإعتقاد، وحرية الرأي، ّبين الإسلام أن الحرية ضرورة واجبة من أجل صيانة الحياة ، أن رسالة الإسلام جاءت لتخلص الناس من عبوديـة أصـحاب المال والجاه ووثنيتهم ، لا حرية بدون مسؤولية ، الحرية تقود إلى العدالة ، وديمومـة العدالـة تتطلب الحرية. يتساءل خالد محمد خالد في كتابه "الديمقراطية والإسلام"عن أي الطريقين التـي يختارهما الإسلام للناس، الحرية أم العبودية ؟ ويجيب قائلاً " إن الإسلام لايرضى عن طريـق الحرية بديلاً ، فالحرية في الإسلام متراحبة تراحب النشاط الإنساني جميعاً ، فهي فـي مجـال الفكر تسمى " حرية الفكر "، وفي مجال العقيدة تسمى" حرية الإعتقاد" ، وفي السياسة تـسمى " الديمقراطية " (١) ، أي الشورى في الإسلام. الحرية تعني الحق في أن تعمل ما تـشاء ضـمن إطار القانون، ويجب أن تكون هذه القوانين عادلة ، تقوم على حماية حقوق الناس من الظلـم و الإندثار ، والإسلام يوقر الحرية ، لأن الإسلام يعتبر الإنسان مسؤولاً عن أعماله ، وهذا يعنـي أنه حر فيما يعمل في إطار القانون العادل ، والحرية في الإسلام توجب إحترام حرية

---

١ . مجموعة من الباحثين ، **في قضية الحرية** ، ص ، ١٤٧

الآخرين أيضاً ، وهي حرية غير مطلقة ، لأن الحرية المطلقة بيد ا خالق الكون والبشر .

كان خالد محمد خالد مؤمناً بمجموعة من المباديء في فهمه للحرية ، ومنها على سبيل المثال لا الحصر ، أن حرية الكلمة حق مطلق. يقول " لاأعرف بين حقوق الحياة الإنسانية حقاً يمكن أن يكون مطلقاً ، كل الحقوق نسبية ، وكل الواجبات كذلك ، إلا حق الكلمة ، فهو في رأيي حق مطلق لاقيود عليه ، لا منتهى له ، الكلمة التي نعنيها ، هي الفكرة الصادرة عن روية واقتناع ، تستهدف الخيرـ لا الأذى , والبناء لا الهدم " (١) ، وأظن، هنا، أنه يطرح أمامنا إشكالية حـول فهم مضامين الكلمة الحرة الصادقة برأيه ، نظراً لواقع الحرية التي كانت سائدةً آنذاك في وطنه على وجه الخصوص، فحرية الكلمة كانت مصادرة بفعل تأثيرها في فضح سياسات المـستعمر الإنجليزي المختلفة سابقاً ، والدور الرقابي الذي كانت تفرضه بعض الحكومات الوطنيـة علـى حرية الكلمة ، لأن الكلمة الحرة آنذاك كانت تركز على فضح وبيان خفايا الفـساد والرشـوة ، وتدني مستوى الخدمات الحكومية للشعب ، وإستئثار فئة قليلة بقوت الشعب ، ونهـب ثـروات العباد والبلاد ، مما آل لوضع مأسوي في كافة مناحي الحياة ، وأدى ، ذلك لإنتشار الفقر الجهل والأمية والتخاف والتعصب وما إلى ذلك. وكان النقد الموجه للحكومة بمنزلة عملية دق المسامير في نعش رحيلها، وهذا ما كانت ترفضه وتحاربه الحكومات ، لذلك لجـأت لـسياسة الـبطش ، وتكميم الأفواه ، ومنع نشر الكلمة الحرة الصادقة المعبرة عن الحقيقة . والسلطة، عادة ، ماً تلجأ إلى وضع القيود القانونية على حرية الكلمة ، لأنها تدرك أن ما بعد الكلمة الحـرة يعـد أمـراً خطيراً يهدد كيانها ومؤسساتها ، وعادةً ما تقع الحكومات في تناقضات بسبب ذلك ، جرآء تبنيها لسياسات فكرية تعتقد أنها تحقق غاياته. ويقول خالد محمد خالد " وإذا وجدت سلطة مهما تكـن ذكية وعادلة ، تريد أن تنتحل لنفسها حق توجيه الفكر، فإنها تقع في تناقض يتعبهـا ، إذ بـأي شيء ستوجه الفكر ؟ ، بالقانون ؟ القانون فكر، والقوانين العادلة الخيرة ، تعد ثمرة الفكر العادل الخير" ،لذلك يدعو ويؤكد أنه من واجبنا إحترام الكلمة وتنمية فرصها ، وأن قمع الفكر لايخـدم قضية التقدم ، ولا يخدم الحرية والسلام ، وأن الفرد والأمة والدولة لا يجدون ذواتهم وحقيقـتهم إلا من خلال الكلمة الحرة والفكرالطليق . يقصد خالد محمد خالد الحق المطلق ، أن حرية الكلمة يجب أن تظل بمنأى عن كل القيود ، وأن تظل الكلمة الحرة بعيدة عن المهاترة والشغب ، فيهـا النفع السديد ، والكلمة الطيبة ، وتقود حرية الكلمة إلى معرفة وتحديد الضار من النافع . والكلمة الحرة تقود إلى تفكير حر، وهذا يمثل بداية حقيقية واقعية للتطوروالتقدم الذي ينشده الإنسان من خلال الحرية ، في فكره وعقيدته الدينية ، إذ لاتناقض بين الكلمة الحرة

---

١ . خالد محمد خالد ، **في البدء كان الكلمة** ، ص ، ٥٤

والعقيدة الدينية على الوجه الذي يعتقد به البعض، لكن التعصب الديني، لدى البعض، يقـودهم إلى مصادرة الكلمة الحرة بسبب الدين وبدواعي الخوف على الدين مـن التـشويه والتـسويف والتطاول، حسب رأيهم . وهذا ما يتناقض مع حرية الفكر والتفكير التـي تـضمنها الـديانات السماوية ، لأن الكلمة الصادقة الحرة لا يمكن أن تتناقض مع الدين ، والكلمة الحرة تقوم علـى أسس وبناء سليم واقعي صحيح ، لايتناقض مع مصالح الناس من خلال أهدافهم ومنافعهم (١) ، بل العكس تماماً ، إن الكلمة الحرة تنير الدرب أمام الباحثين عن واقعية الحقيقة وصـدقها ، وأن قيمة الإنسان وقدره في أن يقول ويعبر عن ما تفضي به نفسه على نحو يؤدي إلى الصدق فـي التعبير، وأن يعّبر عن مشاكله بحرية ، الأمر الذي يفضي به إلى الطمأنينة والأمن، بعكس ذلـك يفقد الإنسان، عبر الأيام، قدرته على تكوين آراءه ، وبالتالي يفقد حاجته للإقتناع ، ويفقد الإيمان بكينونته الإنسانية ، ويتحول وجوده إلى خواء موحش وفراغ كئيب (٢) .

يتضح مما تقدم أن حرية الكلمة شغلت حيزاً كبيراً من إشكالية الحرية عند خالد محمد خالـد ، وقد دافع عنها إيماناً منه بضرورة الدفاع عن حرية الكلمة وقدسيتها ، ودورها في بناء الحضارة الإنسانية ، بإعتبارأن الكلمة جزء من آدمية الإنسان. إن الصحافة الحرة ، على سـبيل المثـال، ذات أثر بالغ ومهم في توجيه الرأي العام، فهي كما يقول " قادرة على هدايته وعلى إضـلاله ، وبقدر ما تكون له من عون ، تقدم لنفسها أيضاً ، فكلاهما للآخر قوة ومـساك (٣) ، كمـا أن لحرية الكلمة شأناً أشمل وأعم ، لأنها جزء من الفكر ، وحرية الفكر تعني تماماً حرية الكلمـة ، والفكر الصحيح أساسه الكلمة الحرة . يعول خالد محد خالد كثيراً على نفعية حريـة الكلمـة ، وينتهي إلى أن سر التقدم الإنساني في أمة ما هو من خلال مقدار وسعة الحرية التي تتمتع بهـا في مختلف مجالات العمل ، ومدى الوعي الحقيقي لدى الإنسان في أحقية حرية الكلمة ، وقـوة الإيمان الذاتي بها والمحافظة عليها من كل أذى ، ومدى المحافظة عليها مـن خـلال ربطهـا بشرائع قانونية تحفظ إستمراريتها وتضبط حدتها ، وتقود إلى تطورها .

---

١ . مجموعة من الباحثين ، **في قضية الحرية** ، ص ، ١٥٦

٢ . خالد محمد خالد ، **مواطنون لا رعايا** ، ص ، ١٩٢

٣ . خالد محمد خالد ، **أزمة الحرية في عالمنا** ، ص ، ٥

د: أزمة الحرية المعطيات والواقع .

وضع خالد محمد خالد كتابه المعروف " أزمة الحرية في عالمنا " ، الذي صدرت طبعته الأولى في يناير١٩٦٤م ، في خضم أحداث سياسية هامة في مصر والعالم العربي ، كتبه بروح الناقد الهاديء المسالم ، خوفاً من أن يصطدم مع أي مؤسسة دينية أو سياسية ، لأن أجواء الحياة العامة والسياسية خاصة كانت مشحونة بين التيارات والمذاهب على مختلف الأنواع والمستويات، وكان لظهور قيم التحديث والتجديد المنقولة من الغرب طبعاً أثرها المهم في تنمية الوعي الفكري والثقافي بفعل تطور التعليم ، وحركة الترجمة ، وتنوع دراسات المعرفة الإنسانية والعلمية . كل ذلك أسهم في البناء الجديد لمنظومة الفهم العام لثقافة المجتمع العربي والمصري فيما يخص مفكرنا ، كما كان للنزاع العربي الإسرائيلي، في ذلك الوقت، أثر في إظهار وعي ذاتي بحقائق الواقع الخاص بمنطق القوة ، وإن غلبت العاطفة على العقل بسبب السياسات التي كانت تتبعها الأنظمة العربية عامةً ، من مواجهة خصوم الداخل والخارج ، وإنتشار الفساد العام الذي هّز أجهزة الدولة العلنية والسرية ، وإتباع مخططات وسياسات إخفاء الحقائق عن المجتمع ، والمعاناة الصعبة جرآء الأوضاع الإقتصادية والإجتماعية ، كما كانت حركات التحرير والإستقلال العربية من مشرقها لمغربها في أوج عطاءها بعد الإستقلال عن المستعمرين الفرنسي والإنجليزي والإسباني، وغزو التيارات والمذاهب الأيديولوجية الرأسمالية ، والإشتراكية لعالمنا العربي المعاصر، والتي تعامل العرب معها من باب المنفعة المادية والعسكرية ، فيما يخص الجانب السياسي إثر الحرب الباردة ، ولم يتمعنوا فيها كنظامين إقتصاديين إجتماعيين لهما أبعاد إنسانية مجتمعية خالصة ، إذا ما أحسن فهمهما وتحليلهما ومقاربتهما مع الدين ، فيها ومنها أدوات التغيير الحقيقي نحو النهضة والإصلاح الذي تسعى إليه شعوب المنطقة كلها ، لكن الإرادة السياسية للأنظمة الحاكمة كانت تؤطر هذه المذاهب لخدمة ديمومتها وإستقرارها وعلاقاتها الخارجية مع القوى الداعمة لنظامها وكينونته ، ومصالح طبقتها الحاكمة ، والبرجوازية المتنفذة في حكم الشعوب ، ولا يفوت أيضاً الخلاف العميق الذي كان دائراً بين المؤسسات الدينية والمذاهب السياسية والإقتصادية التي ظهرت في العالم العربي ، والتي ربما حسب فهم المتدينيين ، ستقود في نهاية الأمر لإقصاء الدين من حياة الشعوب العربية ، وبنظري فإن الفرصة لذلك كانت مواتية شيئاً ما لذلك ، لأن القائمين على الدين ورعايته كانوا يتزمتون في مسائله ، ويجتهد البعض منهم في غير محل صحيح لإشكالية القضية أو المسألة الدينية ، كما أن الشعوب ملّت من إستخدام بعضهم الدين غطاء لتنفيذ مآرب سياسية ودينية بعيدة كل البعد عن الواقع . أما حرية الكلمة فكانت مفقودة مثلها مثل حرية الرأي ، والتعبير،

والإعتقاد، والتجمع ، والإنتخاب ، وحرية التنقل ، وحرية العمل ، في ظل هذه الصورة النمطية السائدة عن المجتمعات العربية ظهر كتابه " أزمة الحرية في عالمنا " ، وخالد محمد خالد يقـول أن حرية الإنسان في عصرنا هذا تعاني أزمة حقيقية ، وإن أزمة الحرية في عالمنا سببها أن كل نظام من النظم السائدة في العالم ينظر إلى الحرية بوصفها "أداةً " عليها أن تخدم أغراضه ، بدل أن تكون القيمة الأولى التي تدور في فلكها مجتمع القيم والنظم والإتجاهات، وإن كـان يتحـدث مفكرنا عن الحرية السياسية أولاً ، دون أن يفرط في شأن وقيمة الحريات الأخـرى ، كحريـة الفكر، والقول والتعبير، لأن الحرية السياسية هي المجال الحيوي الذي تترعرع منه كل الحريات (١) . أين الحرية والمواطن العادي غير قادر على المطالبة بحقوقه في الحيـاة الكريمـة التـي كفلتها الشرائع السماوية ؟ .

سؤال يستلزم وجود الحرية والديمقراطية والإنتاج ، وتوزيع الثروات ، وتحقيق العدالة والمساواة بين الناس ، وتشييد البنى التحتية اللازمة لحياة إجتماعية إنسانية يستحقها الإنسان العربي بكـل طوائفه ومعتقداته ، وإحترام لحقوق الإنسان التي كفلتها الشرائع السماوية قبل أن تقرها المواثيق والمعاهدات الدولية ، يجب أن تكون له الحرية كاملةً، لا مجتزأة لأنه يستحق الأفـضل ، كيـف ولا وهو إبن المشروع العربي الإسلامي القديم ، الذي قدم أبناؤه من قبل الفارابي، إبن باجه ،إبن سينا ، الرازي ، إبن الهيثم ، الومضات التي أضاءت سحر وتقدم وعقل العالم الغربي القـديم – الحديث ، ألا يستحق الحرية على ذلك ! أراد خالد محمد خالد أن يبحث في أزمة الحرية علـى مستوى العالم أولاً ، ثم يتبين مشكلة الحرية عربياً – مصرياً ، وقد عال البحث في بحث الحرية لدى المعسكرين الغربي الرأسمالي والشرقي الإشتراكي، لأن هذه الدول على حد تعبيره بلغـت التجربة الإقتصادية والسياسية حداً مكّن النظر إليهما وإلى تجربتيهما ورؤيتهما علـى حقيقتهـا، وبالتالي يتاح بيان صدق الحكم لها أو عليها، وفي إعتقادي أن مفكرنا كان معجباً، إلى حد مـا، بالنجاحات التي تحققت في العالم ، من تقدم وتطورعلمي، ومعرفي، واقتـصادي، واجتمـاعي، وفكري، أملاً منه أن تعيش أمته وشعبه مثلها في المستقبل، لأن المفكر يتمنى ، والتمنـي حالـة ناتجة عن عجز أو حرمان من شيء، فالعالم العربي كان يفتقد لذلك التقدم والتغيير،على الـرغم من توافر أدوات التغيير، لدينا، وبوفرة، لكن الحرية والإرادة والعقل لا زالوا قابعين في سجنهم. لقد كان معجباً بما حققته الأمم الأخرى ، لأنها نهضت ونفضت عنها غبار حـربين عـالميتين، وكيف أن إرادة الحكومات والشعوب قادت إلى ظهورهما كقطبين للحرب الباردة ، ونعتقد أنه

---

١ . النابلسي ، شاكر ، **ثورة التراث** ، ص ، ٢٠٥-٢٠٦

كان معجباً أيضاً بهذه التجربة ، لأن الحرية مفهوم متأصـل فيهـا ، وإن إعترتهـا الأزمـات والظروف الطارئة ، لكنها مثبتة في القوانين والدساتير والأعراف والقيم ، حارسها الإنسان بذاته ، ومفكرنا يؤمن أن المهمة الأساسية لكل فلسفة ولكل نظام ، ولكل مذهب ، هو توفير المزيد من الحرية للبشر (١) . لقد كان مفكراً تنظيرياً مثالياً دائماً ، وفي الوقت نفسه كان واقعياً ، مناضـلاً ناقداً للواقع ، محباً للتغيير، داعياً للحرية والديمقراطية ، متلمساً للواقع ومشاكله ، محدداً الحلول الناجعة بعد تقييمها بنقد وموضوعية. خالد محمد خالد يؤمن إيماناً قاطعاً أن الحرية هي سبيل التطور والتقدم ، وأن هناك أزمة للحرية في العالم المعاصر. لقد كان كتابه عن أزمة الحريـة موجهاً أصلاً إلى نقد الواقع ، وبالأخص نقد واقع الحرية والديمقراطية العربية والمصرية بشكل خاص، بالنظر إلى ما كانت تمارسه السلطات السياسية من تجاهل مبرمج لأبسط متطلبات الحياة العصرية ، الحرية والديمقراطية ، لأنها تعيش، حسب وجهة نظره، أزمةً خانقة، يقول الدكتور شاكر النابلسي في ذلك " أن خالد محمد خالد إضطر أن يدور حول الأرض دورة طويلة ، شاقة ، لكي يقدم لنا أزمة الحرية في مصر في الستينات ، إذ أن ما عايشه في مصر يشكل منعطفـاً كبيراً في حياته ، فهو يعيش قمع الحريات بعينه ، لذلك أراد أن يكون بحثه عن أزمـة الحريـة شاملاً ، بدءاً من أزمتها لدى قطبي العالم ، الغربي والشرقي، وصولاً إلى أزمـة الحريـة فـي مصر الستينات من القرن الماضي. تحدث عن دور الإشتراكيين الـذين رفـضوا الإحتكـار، وإستغلال أصحاب العمل للعمال ، ودحض التنافس الوحشي على إمتلاك الثروة ، وتنمية الربح ، وإعتبار عملية الإنتاج هي صاحبة الكلمة الأولى في تقريرالمصير الإجتماعي والسياسي، لذلك قال " سان سيمون " عبارته المشهورة " السياسة هي فن الإنتاج " (٢). ثم تطرق إلى الرأسمالية وخلص أنها حفنة من أصحاب رؤوس الأموال، من أصحاب الصناعة والتجارة والزراعة ، وهم الذين لا يريدون للآخرين أن يعملوا ، أو أن يمروا ، من خلال التحكم في حركة المـال عبـر شركاتهم متعددة الجنسيات ، وإحتكار الصناعة والتجارة في الأسواق العالمية ، والتحكم بالعمال ، وإغلاق المصانع ، والتحكم في أنماط السلوك الإستهلاكي للمجتمعات ، والـتحكم بالأسـعار والإنتاج ، ويضيف أيضاً أن الرأسمالية من خلال بنيتها وتكويناتها السياسية والإقتصادية تصيب الحرية السياسية والإجتماعية بخطر كبير وجسيم ، فحق الطبقة العاملة لـيس حقـاً إجتماعيـاً فحسب، بل هو حق سياسي أيضاً ، والفكر الرأسمالي ضد ذلك ، قاصداً من ذلك،

---

١ . خالد محمد خالد ، **أزمة الحرية في عالمنا** ، ص ، ٥١

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٥٣-٥٤

حسب رأيه، الكشف ودحض الآثام التي تقترف في حق الحرية ، أثمن ممتلكات البشر، وأقدس حقوق الإنسان ، وهذه الآثام لاتنزل الضرر بالحرية وحدها ، بل تنزله أضعافاً مضاعفة بالنظام الذي يمارس تلك الآثام ويتبناها (١) ، ويورد خالد محمد خالد مثالاً على ذلك ، وهو أن الدستور الأمريكي يقدس الحرية الفردية ويمجدها ، ففي حالة تجمع مائة ألف فرد أمريكي يعملون في مجال الصلب مثلاً، وتوحدوا في قرار واحد بإحتكار مادة الصلب ، والتحكم في أسعارها وإنتاجها ، فهل هذا عمل قانوني ؟ ، الإجابة أن الدستور حفظ حريتهم الفردية وبالتالي الجماعية ، ولهم حق التجمع، فمن يمنعهم من الإحتكار والتحكم بالإنتاج والأسعار هنا برأيه أسيء إستخدام الحرية (٢) . إن الرأسمالية بنظره تتحدى القانون وتخرقه ، إذ أن نظام الأغلبية مثلاً في النظام الديمقراطي وضع تحت مشيئة الأغلبية ، والأغلبية في النظام الديمقراطي تحكمت بمقادير الشعوب من خلال تكديسها لرؤوس الأموال، وسيطرتها على الصناعة والتجارة والزراعة ، إذن من هم أغلبية برلمانية ، هم أنفسهم أغلبية إقتصادية ، وهذا واقع في العالم الرأسمالي ، إذ أن سيناتورات وأعضاء مجلسي الشيوخ والنواب الأمريكي معظمهم من ذوي أصول مالية وإقتصادية هائلة ، لهم مكانة إقتصادية متقدمة ، وبالتالي يصبح لهم ثقل سياسي في التأثيرعلى القرار السياسي الأول، أو على نظام اللوبي الإقتصادي والسياسي داخل أروقة مؤسسات الحكم الغربية من تنفيذية وتشريعية. خالد محمد خالد يحاول إخراج الحرية من أزمتها ومأزقها في النظام الرأسمالي ، من خلال بناء ووضع السياسات والبرامج التي توقف زحف أصحاب رؤوس الأموال نحو الإقتصاد والسياسة على النحو القائم ، وبالتالي إبعادهم عن القوانين والحرية ، وأن مستقبل الدول الرأسمالية ليس رهناً بشيء ما مثلاً ، بل هو رهن بفرض سيادة القانون وإحترامه ، ودعم نفوذ الديمقراطية إجتماعياً وسياسياً (٣) . لكن السؤال الذي يتبادر، هنا ، ما هو وضع الحرية إزاء تداعيات الأزمة الإقتصادية العالمية التي ضربت العالم عام (٢٠٠٨م) من شرقه لغربه ، ومن شماله إلى جنوبه ؟ ، لقد سقطت رؤوس الأموال، وتهاوت ، كأعمدة دخان الحادي عشر من سبتمر عام ٢٠٠١ م ، وبنفس مستوى سرعة الحدث إنهارت الأسواق العالمية التي كانت لاتنام ، فجأةً وبدون سابق إنذار، إزدادت البطالة ، وإزدادت طلبات الإعاشة الحكومية ، فرالمدراء التنفيذيون لكبريات الشركات العالمية أو إنتحروا ، مخّلفين وراءهم سرهم الدفين معهم ، أغلقت كبريات الشركات العالمية أبوابها ،

---

١ . خالد محمد خالد ، **أزمة الحرية في عالمنا** ، ص ، ١٢٩

٢ . النابلسي ، شاكر ، **ثورة التراث** ، ص ، ٢١٠-٢١١

٣ . خالد محمد خالد ، **أزمة الحرية في عالمنا** ، ص ، ٢٢٥

وطردت موظفيها ، بدأت الشركات المنهارة تبحث عن شركاء داعمين من دول عربية نفطية سخية ، وقف العالم مذهولاً مما حدث ، وبرأيي أن الرأسمالية تجاوزت حدود الحرية الممنوحة لها ، وإستغلت قيمة الحرية في الدساتير والقوانين فأنقضت على الإقتصاد ، وعلى الربح السريع الهائل بدون أي وازع قيمي أو أخلاقي ، أو إنساني ، أصبح المال هو الحرية ، وأصبحت البورصة هي الديمقراطية ، واختلط الحابل بالنابل ، فضاعت الحرية ، وسرقت منها قيمتها وكرامتها الحقيقية ، وأضحت سعراً متداولاً في أسواق العملات ، وتأثر النظام الرأسمالي العالمي، لأنه غيّب الحرية الحقيقية من مضامينه وأهدافه ، وأسيء مرة أخرى إستخدام الحرية الحقيقية النافعة ، والخاسرالوحيد هنا هو الإنسان وحريته التي هي قيمته وكرامته في الحياة .

ثم ينتقل خالد محمد خالد لإستعراض أزمة الحرية في النظام الإشتراكي ، حيث عانت الحرية هناك أزمة حقيقية، نظراً لأن السلطة مستبدة مطلقة ، وثمة تعطيل للنقد السياسي وللمعارضة الحرة النزيهة ، واعتماد على ديكتاتورية البروليتاريا لمهاجمة خصوم الداخل والخارج ، وهم كثر، ويتم ربط الحرية بقيادة الحزب المركزية ، التي تتحكم بها وبمقدراتها ومنافعها . كانت الحريةً تحت الرقابة الصارمة ، تعمل بإذن من الزعيم الأول ، لتحقق أهدافه وغاياته ، حرية موجهة نحو تعميق عمل الحزب الواحد، وتفرده بالسلطة والقرارمهما كبر أو صغر. لا يطبقون الإشتراكية كما قال عنها ماركس وإنجلز، "إنها ليست مجرد نظام إقتصادي يعكف على شؤون الإنتاج والتوزيع ، إنما هي طريقة جديدة لفهم الحياة الإنسانية وتغييرها " ، الحرية في المجتمع الإشتراكي تقوم على أن من واجبات المجتمع أن يهدف إلى جعل كل فرد منهم قادراً على كفالة نفسه بنفسه ، كفالةً تامة ، والحرية هي الوسيلة لتنظيم الظروف التي تيسر بلوغ الهدف ، والفرد لن يكون حراً ما لم يكن قادراً على شرح تجاربه في الحياة ، وبيان أثر تلك التجارب في حياته الخاصة ، شرحاً وافياً لأولئك الذين يتربعون على كرسي الحكم ، والفرد كذلك ، لن يكون حراً ما لم يكن قد بلغ من التعليم مستواً يمكنه من تحليل وتشريع تجاربه وفهمها فهماً دقيقاً ، وهو لن يكون حراً، في النهاية، ما لم يأمن العوز المادي ، ومالم تكفل له الدولة المساواة ، ذلك أن الحرية والمساواة أمران مترادفان ، بل توأمان لايفترقان ، ويبقى الإنسان في المجتمع الإشتراكي حراً بقدر ما ينتج ويدفع بتطورالعمل والإنتاج ، وماركس يقول " إن مملكة الحرية الحقيقية هو العمل، والإنتاج وليس الإنسان من حيث هو إنسان (١) . خالد محمد خالد يرى أن حل أزمة الحرية في المجتمع الإشتراكي لن تتأتى إلا من خلال نشر قيم الحرية والمساواة والعدل ، وإعطاء الشعب حق تقرير المصير ، وأن يّؤمن للشعب الديمقراطية الحقيقية ،

---

١ . خالد محمد خالد ، **أزمة الحرية في عالمنا**، ص ، ٢٤٠-٢٤٣

وأن تكون الحرية معطى رئيساً في القوانين والأنظمة ، والدعوة لتعدد الأحزاب ، وحل عقـدة الحزب الواحد ، وإنشاء معارضة قانونية، والكف عن التقديس الصنمي لديكتاتورية البروليتاريا ، وأن يناقشوها في ضوء التطورات التاريخية (١) . ثم يعود مفكرنا لبحث واقع الحريـة فـي مصر، مؤكداً أن بحثه وتمحيصه ونقاشاته في هذا الموضوع ليس محابـاةً لمـصر، بـل لأن مصر، من وجهة نظره ، تشكل مجرى الحياة العربية العامة ، فهي بمنزلة القدوة فـي المنطقـة العربية ، وأن موقفها من الحرية هو موقف لابد وأن ينعكس على الدول الإقليمية المحيطة بها ، ولأن على مصر تبعات كبيرة قد لايعرفها البعض ، بل يعرفها من يعرف حجم مصر في قلـب الواقع العربي ، مطلوب منها أن تكون إنموذجاً يحتذى به في المنطقة ، ثم إن مصر كانت على مفترق طرق بعد ثورة ٢٣ يوليو، وتبعات الغزو الثلاثي، والوحدة المصرية السورية وفـشلها ، ثم القرار النهائي بتحويل مصر من مجتمع رأسمالي إلى مجتمع يعيش في ظل نظام إشتراكي ، تنهض أسسه الإقتصادية على تأميم وسائل الإنتاج وأدواته ، نظام يجعل من مصر الإشتراكية ، مصر الديمقراطية ، وتصبح مصر منارة التاريخ ، لأنها تحمل مشعل الديمقراطيـة بيمناهـا ، ومشعل الإشتراكية بيسراه، ويعترف خالد محمد خالد أن النظام السياسي في مصر وقع سابقاً في أخطاءه القديمة الجديدة ، والآن النظام المصري في حالة تحول إلى مصر الإشتراكية – على حد تعبيره آنذاك (٢). يقول خالد محمد خالد إن قوانين يوليو عام ١٩٦١ م كانت نقطة البداية التـي أعلنها الرئيس الراحل جمال عبد الناصر لميلاد الإتجاه الإشتراكي في مصر، من خلال الميثاق الذي صدرأيضاً لينظم عملية التحول إلى النظام الإشتراكي، ففي الجانـب الـسياسي ، إختـار الميثاق الديمقراطية نظاماً للحكم ، وتحدث عن جميع الحريات الأساسية ، التي تـستكمل بهـا الديمقراطية وجودها ، مثل حرية الفكر، والقول، والصحافة ، والنقد، وحرية الفرد فـي صـنع مستقبله ، وتحديد مكانه في المجتمع ، والأصل كما يعتقد مفكرنا البحث فـي الـضمانات التـي يتفادى بها المجتمع أزمة الحرية ، وهذه الضمانات كانت من روح الميثاق في مواده المختلفـة ، في الدعوة للديمقراطية والحرية ، وأن الإرادة كلها للشعب، والسيادة كلها له، والسلطة كلها فـي يده ، وأن الحرية وحدها هي القادرة على تحريك الإنسان إلى ملاحقة التقـدم ودفعه،والإنـسان الحر هو أساس المجتمع الحر، وهو بناؤه المقتدر، فالحرية إذن ، لا التوجيه الضاغط ، هي التي عليها أن تقود موكب التقدم في بلادنا (٣) .

---

١ . خالد محمد خالد ، **أزمة الحرية في عالمنا** ، ص ، ٢٤٧-٢٤٨

٢ . النابلسي ، شاكر ، **ثورة التراث** ، ص ، ٢١٥

٣ . مجموعة من الباحثين ، **في قضية الحرية** ، ص ، ١٥٣-١٥٤

ثم يقول مفكرنا " أن مشكلتنا مع الحرية لم تعد في وجودها ، بل في إسـتخدامها ، ويبـين أن رصيد مصر من الحرية هو ناتج أحداث مفصلية حدثت في مصر منها ، حقبة الإستعمارالأجنبي ، وثوراتهم على الملوك والنبلاء والعروش ، وتأميم القناة ، ومولد عهد الجمهورية ، وتـصفية الإقطاع ، وهو يدعو أبناء شعبه لتأصيل الحرية بمختلف أشكالها في كل أفعـالهم وأعمـالهم ، ولكن هذه الحرية إصطدمت بواقع مرير، وأصبح الإنسان العادي يشعر بالقيود التي تكّبل يديه ، دون أن يعيها ، لذلك عاد مفكرنا خالد محمد خالد ليقول عن الميثاق الذي هتـف لـه ، وهتـف الشعب له " لقد نطق الميثاق بخمسين حقيقة صادقة ، لينتهي بعدها إلى نتيجة كاذبة " (١) ، إذ أن الواقع خلا من أي تطبيق لمواد الميثاق وأن الحرية والديمقراطيـة حبـر علـى ورق ، تـدافع الحكومات عن نفسها من خلالهما ، ومن خلال أرقام موادها في الدستور والميثاق ، أما التطبيق فكان هباءاً منثورا . أيقن خالد محمد خالد أن الحرية، في مصر، تعيش في سجنها ، مثلها مثـل العقل ، كنا ننتظر منه في كتابه" قصة حياتي" أن يقول " أطلقوا سراح العقل ، أطلقـوا سـراح الحرية " ، ولكنه آثر السرد التاريخي لمواقف شخصية ، أسقطها على توجهاته وأفكاره بإسلوب شيق أحياناً ، مملاً أحياناً أخرى. خالد محمد خالد وجد أن الحرية والديمقراطية في بلاده عاشت حالة من السراب ، جرآء مجموعة من العوامل الخارجة عن قدرة الشعب نفسه ، ولعـدم قـدرة الشعب على الثورة والتغيير ، نظراً للمميزات الشخصية التي كان يتمتع بها جمال عبدالناصـر بوصفه شخصية عربية ، ثورية ، ووطنية ، في ظل حيثيات وتداعيات الوجود الصهيوني فـي قلب العالم العربي ودفاعه العلني عبر كل وسائل الإعلام المتاحة آنـذاك عـن وطنيـة مـصر وعروبتها ودينها، وعملت قيادته على دغدغة عواطف المجتمع من أن الخطر قادم لا محالـة ، ويجب أن نكون مستعدين للواجب، ولا بد من المحافظة على قرارات ثورة يوليو وغيرها مـن التهديدات التي ستحدق بالبلاد، وفي الجانب الآخر كان الوضع الإجتماعي للمجتمع يزداد سـوءاً يوماً بعد يوم، والحرية في غياهبها، والديمقراطية وضوابطها تعيش على رف إنتظار القادم من خطاب الزعيم .لهذه الأسباب أيقن مفكرنا أن شيئاً لم يتحقق ، وأن أزمة الحرية ما زالت قائمة ، ونستطيع أن نضيف أيضاً أن الرأي العام المصري آنذاك لم يكن قادراً على تحمـل مـسؤولياته التاريخية المطلوبة منه والقيام بالدور الوطني في طلب الحرية التي كان يفتقـدها فـي معظـم مناحي الحياة ، إذ لاحرية صحافة ، أو تعبير، أو رأي، أو تفكير، وبرأيي إنضوى الرأي العـام المصري تحت لواء الإشاعات ، والأكاذيب ، والمناكفات السياسية الداخلية بـين المعارضـة - شكلاً - ومؤسسات الدولة المختلفة.

---

١. خالد محمد خالد ، **من هنا نبدأ** ، ص ، ١٩٠

كما أن المثقفين لم يتحملوا مسؤولياتهم الملقاة على عاتقهم والنابعة من طبيعة وشـرف مهنـتهم النبيلة ، ولم يضعوا الحلول الناجعة البديلة للسياسات الموجهة نحو تغييبهم عـن الـساحة آنـذاك ومصادرة حريتهم وسلبهم أبسط حقوقهم الإنسانية ، بل إكتفى البعض منهم بالإنضواء والمـشاركة في المسرحية الجماعية المحاكة ضد التهديدات الخارجية للكيان المصري ولقيادته (إسـرائيل ، الشيوعية ، المتطرفين ، دور مصر الأم في العالم العربي). إن أبرز ما في فكر خالد محمد خالد، إطلالته الواسعة والممتدة الرحبة على الفكر الإنساني كله، من شماله إلى جنوبه ومن شرقه إلـى غربه. فالدور الفكري والدور الإصلاحي اللذان اختطهما خالد لنفسه، حتما عليه أن يفتح شـبابيك الفكر العالمي وأبوابه لكل الرياح، وهو حين انهمك في موضوع الديمقراطية وإشكاليتها في مصر والعالم العربي، كان لا بد له أن يبسط أمام القاريء العربي كل طروحات الديمقراطية في العـالم الحديث، لكي يصل بعد ذلك إلى الطرح الإنساني الأصيل للديمقراطية، الـذي ينبـذ كـل الـذين يمتطون ظهر الديمقراطية من أجل استغلالها شعاراً، وفكراً، وممارسة، لتحقيق أغراضه السياسية. ومن هنا، كان قول خالد للسادات علانيةً، وفي قاعة مجلس الشعب، عام ١٩٦١، أيام كان السادات رئيس مجلس الأمة: 'إن ما أُخذ من حرية الشعب، يجب أن يعود إليه، لا أقول بعضه بل كله. ولا أقول غداً بل الآن. وإذا لم نفعل سيقول التاريخ، أن الذين فجّروا ثورة ٢٣ يوليو، هم الذين عادوا فأعاقوا سيرها، وزحفها'. فبإسم الديمقراطية نهبت بريطانيا الهند ومصر والعراق، وأقطاراً أخرى، وبنيت الإمبراطورية البريطانية على نهب ثروات شعوب العالم. وبإسم الديمقراطيـة اسـتعمرت فرنسا المغرب العربي، وأجزاء من أفريقيا، وكذلك سوريا ولبنان. وبإسم الديمقراطيـة حاربـت أمريكا الشعب الفيتنامي وساندت إسرائيل. ولكن إذا كانـت الديمقراطيـة الغربيـة ذات وجهـين ومكيالين مختلفين، فإن الديمقراطية الشرقية لا وجه لها على الإطلاق. فنظام الحزب الواحد الذي كان واقعاً في أوروبا الشرقية أثناء تبعيتها للاتحاد السوفيتي، والذي واقع الآن في العـالم الثالـث والعالم العربي والشرق عامة، هو الديكتاتورية الحزبية بعينها. خالد محمد خالد عاين أزمة الحرية ، ودلل عليها ، وقدم النقد لواقعها ومهّد الطريق أمام بناءها البناء الديمقراطي الجديد، فهـو أحـد دعاة الديمقراطية والحرية في مصر، وهو المفكر الذي يؤمن أن الديمقراطية عظمتها وسّر نجاحها يكون في قدرتها على إشعار الناس بأهميتهم، وهتافها الدائم بأن الكلمة كلمتهم ، والإرادة إرادتهم ، وأن الدفة كلها في يديهم (١) ، وأن الحرية نبراسهم للتقدم والتطور، وان التقدم الإنساني في أمة ما يفقد الكثير من ذاته ، إذا سار في خانات مسدودة ، ومنها خانة الحرية ، الحرية التي رآها

---

١ . خالد محمد خالد ، **من هنا نبدأ** ، ص ، ١٩١

وأحبها من خلال صوفيته الدينية ، و ليبيراليته النهضوية التجديدية ، وعلمانيته الجديدة في بنـاء الدولة والدين ، ولأنه يؤمن أيضاً أن مجتمعه حي،نام، متطور، بحاجة ماسة لقيم الحريـة مـن اجل إستكمال بنى الديمقراطية والتحررمن مخلفات الماضي القديم، أراد أن يبعث في شعبه قـيم الحداثة والتطور والتجديد الإصلاح ، في مجالات الحياة المختلفة فهو المـصلح الإجتمـاعي ، والمتدين الجديد ، الداعي للأخذ بزمام التغيير، لأن الأمم تتطور وتتقدم، ولا بد من مسايرتهم.

كما نادى مفكرنا بحرية المرأة ومنحها حقوقها ، إيماناً منه بالدور المهم لإنسيتها، وتماشياً مع التطورالحضاري للأمم والشعوب في تكريم المرأة ، ومراعاة حقوقها في التشريعات الجديـدة ، وللدور الطبيعي للمرأة لأن تكون عضواً فاعلاً في مجتمعها ، لذلك شحذ خالد محمد خالـد فـي كتابه " من هنا نبدأ" همم المرأة العربية المصرية داعياً إلى إطلاق حريتها ، فهي العضو الفاعل إلى جانب الرجل، يداً بيد ، نحو بناء أسرة واعية متعلمة ، متمدنة متحضرة ، متدينة ملتزمـة ، ويدعو الجهلة الخائفين ، المترددين من عطاءها وتميزها وفاعليتها إلى عدم المماطلة في منحها حقوقها ، ورمي الحجارة في طريقها، وتعطيلها عن تقدمها ، ويدعوهم للتخلي عن عقدهم النفسية ، ورواسبهم العصبية ، وإجتهاداتهم الدينية الخاطئة ، فهم الدعاة إلـى " إذلال المـرأة وإهـدار حقوقها ، وإكراهها أن تعيش ضريراً لا ترى النور ولا الحياة " .كما يقول أيضاً " ففي ذمة كـل حاكم ، وزعيم ، ومواطن ، تستقر حقوق النساء جميعاً (١) . كان خالد محمد خالد مـن أكثـر المفكرين الإسلاميين الليبراليين حماساً ودعوةً للديمقراطية بصراحة ووضوح، مؤكداً في أكثـر من كتاب له ككتاب (الديمقراطية أبداً) و (دفاع عن الديمقراطية) ، بأن شـورى الأمـس هـي ديمقراطية اليوم، وبنفس الوقت كان داعياً للحرية الشاملة في المجتمعات ، وكان داعياً لتغليـب العقل في التفكير والسلوك، وتجذير مفاهيم النهضة والتغيير داخل المجتمع ، بالرغم من الصورة المنكسرة عنه في الفكر العربي المعاصر، خاصةً إثر كتابه " من هنا نبدأ " ، والتراجـع الـذي إعترى فكره وقلمه بعد ذلك ، وتنقله من الإسلامية إلى الليبيرالية التحررية والتجديدية مـروراً بالعلمانية ، ثم العودة إلى الإسلامية، على طراز الحداثة والتمدن الذي أصاب العالم العربي فـي عهد الثمانينات من القرن الماضي، ومعالجة أفكاره بالكتب الدينية عن الرسول، والصحابة ،من خلال سيرهم ومواقفهم في الحياة والحكم، وصولاً إلى مفـاهيم واصـطلاحات ربطهـا بـا والإسلام، ومنها على سبيل المثال لا الحصر" ، كما تحدث القرآن ، إنه الإنسان ، لـو شـهدت حوارهم لقات ،الدين للشعب، إلى كلمة سواء، الوصايا العشر لمن يريد أن يحيا ، ، الموعـد ا –كيف يفكر أهل ا ، مائة سؤال عن الإسلام ، لقاء مع الرسول، في رحاب علي، وغير ذلك

---

١ . خالد محمد خالد ، **من هنا نبدأ** ، ص ، ٢٠٠

من المؤلفات التي غاب السرد التاريخي والشخصي فيها ، الأمر الذي يؤكد بما لايـدع مجـالاً للشك ، أن خالد محمد خالد إنتقل من البحث في القضايا الفكرية الهامة كالحرية ،والديمقراطيـة، ومفاهيم العدالة ، وحقوق الإنسان، ونظم الحكم، والسلطات إلى مجموعة من القـضايا الدينيـة الخالصة، والتي بنظري لم تسلم من النقد والمهاجمة من بعض المرجعيات والمنتديات الدينيـة ، وأنهم يعتقدون أن مهارة وقدرة خالد محمد خالد الإنشائية والتعبيرية المميزة ، والفائقـة، كمـا وصفها البعض، تضم في جنباتها أفكاراً مسمومة تجاه الدين ككل، لذلك نجد أنهم يحاربونها بكل الوسائل ، لذلك يقول أحدهم " إن مؤلف "من هنا نبدأ" رجل غير عالم، من أي النواحي أتيته: هو غير عالم بأصول الدين، غير عالم بسير التاريخ، غير عالم بمبادئ السياسة، فـلا يـستهوينكم الشيطان باتباع الذين لا يعلمون، على أننا نعتقد أنه يصّنف من المفكرين العـرب المعاصـرين الذين تعاطوا مع الإسلام بواقعية (١) ، وأعتقد أن ما طرحه حول مسألة فصل الدين عن الدولة يعد أمراً يستحق المناقشة والفحص، نظراً للمتغيرات التي حكمت البعد الزماني والمكاني للدولة الإسلامية القديمة ، وتوسع مدارك الفكر والتفكير في الإشكاليات والقضايا الدنيوية فـي العـالم الآن، وأن الإسلام أجاز الإجتهاد في المسائل الدنيوية فما المانع من مباشرة هكذا قضايا لاتمس روح الدين كدين ، ولا روح الدولة كنظام، وسيادة مثلاً ، وتخوّف البعض من طروحات خالـد محمد خالد الفكرية والثقافية ، لأنه تجرأ وتشجّع في نقد المؤسسات الدينية ، ورجالها غير مبـال بالعواقب لأنه يعتقد أن صاحب مبدأ في الفكر، وأن جرأته الفكرية أمر لابد وأن يخدم طرحـه الفكري أمام المجتمع ، وأنه لابد من البحث عن حقائق الأمور ومناقشتها بموضوعية وحياديـة تامة ، وأنه يقصد بناء فهم مستنير للدين الإسلامي من جديد بعيداً عن بعـض الـشوائب التـي أحاطت به ، ومنهم بعض رجال الدين ممن أسماهم بالكهنة ، وبسبب ذلك أتهم بالعمالة للغرب ، لكن موقفه من الغرب والحضارة الغربية برأيي كان واضحاً للعيان، لقد كان داعياً للتعاطي مـع الحضارة الغربية في نقل تجربتها الإيجابية في مختلف ميادين الحياة، بقصد المنفعة والتغييـر، والتعاطي مع قيم العصر الجديد ، ويقر مفكرنا بدور الثورة العلمية والتقنية، ودورها في إطالـة عمر الحضارة الغربية وتنميتها ، ومسايرتها لكل جديد(٢) ، وأن لاضير من التعـاطي معهـا بالصورة التي تحقق لحضارتنا التعاطي السلمي الواقعي، من خلال الإفادة من العلوم والمعارف الوافدة من الثقافات المغايرة ، والتشجيع على التفكير الفلسفي الجديد، الخاص بالقضايا العصرية

---

١ . شكري ، غالي ، **أقنعة الإرهاب** ، ص ، ٦٦

٢ . خالد محمد خالد ، **الديمقراطية أبداً** ، ص ، ١٥

التي فرضتها الحياة الجديدة ، إثر التطورات الهائلة التي حكمت العالم بعد الحـرب الكونيـة الثانية . خالد محمد خالد كان مؤمناً أن النهضة والتغيير من خلال الحرية والديمقراطية يقـودان إلى فعالية واقعية حقيقية، من شأنها قيادة الجماهير، ضد اللامبالاة ،والإنتظارية ،وحفـز همـم القوى الحرة نحو حركة التاريخ والتجديد.

وبرأيي أن خالد محمد خالد كغيره من المفكرين العرب المعاصـرين ، أسـهم فـي تـشكيل تيارعقلاني نما وتطور في العالم العربي، و تأثر بسلسلة المذاهب السياسية والفكرية التي ظهرت في الإقليم العربي ،لا سيما اليسارية العلمانية ،من خلال دعوته لتغيير الصورة النمطيـة عـن الإسلام ، وإدخال الديمقراطية من باب الإسلام ، وتخليص الدين من شمولية من ينّصبون أنفسهم حماةً للدين ، وكل ذلك في سبيل البدء والعمل القويم، بقطارالإصلاح الـديني ،ومقاومـة كـل أشكال التخلف، والتبعية التي فرضها المستعمر الخارجي، والمحلي ،سواءاً بسواء على الشعوب المضطهدة . نعتقد أن موقع خالد محمد خالد في الفكر العربي المعاصر كان نادراً، من خـلال النقد الفكري الذاتي الصارم الذي عاشه، من خلال كتابه " من هنا نبدأ " عام ، إلى تراجعه الذي كان في كتابه " الدولة في الإسلام " ، وأعتقد أنه شكّل ظاهرة فريدة من نوعها في الفكر العربي المعاصر ، لابد من مراجعتها وتقيمها بموضوعية جديدة ، بعيداً عن أي حسابات أخـرى غيـر المنطق، والتحليل ،والواقعية، والبحث عن ما هو جديد، وغني للفكر العربي المعاصر.

كما سعى خالد محمد خالد إلى تقديم نماذج جديدة لشكل الحكم الحديث ، دون إشراك الدين كدين في تكوينة الحكم والسلطة الحديثة برأيه ، وما قام به برأيي يمثـل رؤيتـه العقلانيـة للجانـب السياسي، أوالمشهد السياسي الذي تصوّره لمصر بشكل عام ، ولموقفه من الـدين أيـضاً ، لأن الإتجاه الإسلامي آنذاك كان ذا تأثير كبير على توجهاته وأفكاره ، ويعتقد أن مقتضيات الـسياسة والتمدن والتقدم الذي يريده يندرج في هذا الإطار الفكري الفلسفي الذي نادى به، ولاشك أن مـا قدمه خالد محمد خالد مثّل ثورة على الماضي، إذ لم يكن أحد يتجرأ على مناقشة قضايا كهـذه، لكنه ناقشها وفندها . بيد أن تراجعه عنها يضم في جنباته سرها الحقيقي .

يؤكد أن لامساومة على الحرية في المجتمع ، يقول " والشعوب التي تـدخل مـع حاكمهـا أو مستعمرها في مساومة على حريتها توقع في ذات الوقت وثيقة عبوديتها ، وتقيم البرهان الأكيد على أنها لاتزال في مهد الوجود، ولا تزال عاجزة عن أن ترى بعينيها وتسمع بأذنيها، وتسعى على رجليها، وجدير بنا أن نعلم أن المساومة على الحرية لاتفلح في ظل نظام بغيض، بل فـي ظل الأنظمة المرغوبة المحبوبة " (١) .

---

١ . خالد محمد خالد ، **الديمقراطية أبداً** ، ص ، ١٦

يعتبر خالد محمد خالد أن الحرية في العالم العربي تعيش أزمة ، ولابد من تـذليل العقبـات أمامها، ودعا للصمود مع الحرية في أيام محنتها وعسرتها ، ودعا دول الشرق الأوسـط إلـى التقرب من الحرية والتشبث بها ، يقول " وعلينا في كل مكان، في مصر، وسوريا ، ولبنـان ، والعراق ، وفي ايران ، علينا أن نفهم جيداً، أن إستحقاقنا للحرية لايتقرر بما أخذناه منها ، بـل بحرصنا على ما لم ننله بعد ، وتشبثنا بالطريق الذي سنحقق عليه بقية إنتصاراتنا .

كما دعا إلى الإرتقاء بالحرية والمحافظة عليها من خلال المؤمنين بها حقـاً بطـرق سـليمة وصحيحة ، يقول" وهذه فرصة تتطلب منا مزيداً من الإيمان بالحرية والإعتماد عليها. إن الخطأ الجسيم الذي يتورط فيه بعض المؤمنين بالحرية ، أو بعض المستعدين للإيمان بها ، هو توسلهم بالقوة لحماية الحرية (١) .

يدعو خالد محمد خالد إلى التمسك بالحرية لأنها، برأيه ، الحياة كلها ، يقـول " وإن التـاريخ ليلوح لنا بكلتا يديه ، وفي يمينه تجربة ، وفي يساره تجربة ، وكلتاهما تؤكـد أن الأمـم التـي لاتندفع في موكب الحياة ، وروح الحرية بين جنبيها، وملء كيانها ، فإنها تنقرض وتبيد "(٢)

يعتقد أنه يمكن مقاومة الإستعمار وسياساته بالحرية ، يقول " إن وقفة جريئة منا نقفهـا مـع الحرية – مع قوى التقدم والخير ، ستجعل الإستعمار يجثو على ركبتيه دون قتـال ، والحريـة ليست كائناً فرضياً ، ولاتعبيراً نظرياً ، إنها نظام وسلوك وخلق إنها الديمقراطية (٣) .

يرى خالد محمد خالد أن الحرية والديمقراطية من ضرورات الحياة الإنـسانية ، فالديمقراطيـة تمكن الفرد من الوجود الحقيقي غير الزائف في المجتمع ، وأنها تطلق يد الشعب فـي إختيـار حكومته ، واختيار نوابه ، ووضع قوانينه (٤) ، وأنها تنأى بحرية الفكر، وحرية الكلمة عن كل إكراه ، وأنها تقود للعدالة الإجتماعية والإقتصادية والسياسية ، وأن الحرية هي أداة ذلك . كمـا يذهب إلى أن الديمقراطية ضرورة ، يقول " إن الديمقراطية ليست ضـرورية لترقيـة الحيـاة والأحياء فحسب ، بل هي ضرورية لإبقاء الحياة ، حياة ، وإبقاء الأحياء أحياء (٥) .

---

١ . خالد محمد خالد ، **الديمقراطية أبداً** ، ص ، ١٧

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٢٣

٣ . المصدر نفسه ، ص، ١٠

٤ . المصدر نفسه ، ص ، ١٩٧

٥ . المصدر نفسه ، ص ، ١٩٨

الفصل الخامس: الحرية عند أحمد لطفي السيد.

نبذة شخصية : في قرية "برقين" من قرى "السنبلاوين" التابعة لمحافظة الدقهلية بمـصر، ولـد أحمد لطفي السيد في (شهريناير١٨٧٢م)، ونشأ من أسرة على جانب من الثراء، فـأبوه "الـسيد باشا أبو علي"، و كان عمدة للقرية ومن أعيانها، فعني بتعليم ولده، فألحقه بكُتاب القرية، حيـث تعلم مبادئ القراءة والكتابة، وحفظ القرآن الكريم، ثم التحق بمدرسة المنصورة الإبتدائيـة سـنة (١٨٨٢م)، وبعد ثلاث سنوات من الدراسة انتقل إلى القـاهرة، والتحـق بالمدرسـة الخديويـة الثانوية، وظل بها حتى أتم دراسته الثانوية سنة (١٨٨٩م)، ثم التحق بمدرسة الحقـوق ، التـى كانت فى ذلك الوقت مركزاً للحركات والأفكار السياسية والوطنية ، فكانت تجمع بـين طلبتهـا شخصيات لعبت دوراً خطيراً فى مستقبل مصر السياسى والوطنى، مثل مصطفى كامل، وعبـد الخالق ثروت، وإسماعيل صدقى ، وفي أثناء دراسته تعرف على الشيخ محمد عبـده ، الـذي شجعه لما رأى فيه من أمارات النبوغ ،وميله إلى الحرية واحترام الحقوق، وقدرته على الكتابة والإنشاء، وكان من أثر هذا التشجيع ،أن قام أحمد لطفي السيد وجماعة مـن نـابغي مدرسـة الحقوق بإنشاء مجلة "التشريع"، كما التقى بجمال الدين الأفغاني في أثناء زيارته لإسطنبول سنة (١٨٩٣م) ، أثناء العطلة الصيفية وتأثر بأفكاره. بعد حصول أحمد لطفي السيد علـى ليـسانس الحقوق سنة (١٨٩٤م) عمل بالنيابة، وتدرج في مناصبها حتى عين نائبا للأحكام بـالفيوم سـنة (١٩٠٤م). بدأ أحمد لطفى السيد نشاطه مع الزعيم الوطنى مصطفى كامل في عـام ١٨٩٧م، حيث خططا لتأسيس الحزب الوطنى بمساعدة الخديوي، وعرض على أحمد لطفى السيد رئاسة تحرير جريدة الحزب، بعد أن يقضى عاماً كاملاً فى سويسرا ليحصل على الجنسية السويسرية. لأن ذلك كان يعطيه حصانة تمنع إعتقاله ، وتقف ضد مصادرة كتاباته، والحجر علـى أفكـاره مثل الحصانة التى كان يتمتع بها الأجانب فى مصر فى ذلك الوقت ،على أننا هنا يجب أن ننوه إلى أن إسماعيل مظهر جامع مؤلفات أحمد لطفي السيد، ذكر في مقدمة كتاب " صفحات مطوية " لمفكرنا "أن في ذهابه إلى سويسرا سّراً يتعلق بالخديوي عباس وبمصطفى كامل ، ليس لنا أن نبوح به ، بل نترك له وحده حق القول فيه ، وإن كان من حق المصريين جميعاً أن يعرفـوه ، فإن حياة السياسيين والمشتغلين بالمسائل العامة وبالإصلاح الإجتماعي ليست لهم وحدهم ، بـل أن للأمة فيها نصيب . عندما ذهب أحمد لطفى السيد إلى جنيف قابل هناك الإمام محمد عبـده، مما أغضب الخديوى، وجعل صداقة أحمد لطفى السيد بمصطفى كامل تفتر شـيئاً مـا، وعنـد عودته ،إلتحق بالعمل، مديراً لدار الكتب عدة سنوات، أتاحت له الوقت للإطـلاع علـى الفكـر الأوروبى، فكان يقرأ لروسو ، وكومتيه وميللر، وسبنسر، وقام بدراسة علم الأخلاق لأرسـطو، وكان معجباً بكتابات تولستوى الأخيرة. فى عام ١٩٠٧م إنضم إلـى مجموعـة مـن المثقفـين الوطنيين لتكوين حزب الأمة ، للوقوف أمام التيار الذى يتزعمه الخـديوي ومـصطفى كامـل ،الخاص بالتقرب إلى تركيا، وكان ينتمى إلى الحزب الجديد مجموعـة مـن كبـار المـلاك، وأصحاب القلم، والفكر والسياسة، منهم محمود سليمان ، وحسن عبد الرازق ، وحمد الباسل ، وسليمان أباظه، وعلى شعراوى، وفتحى زغلول ، وقاسم أمين ، وعبد العزيز فهمـى، وعبـد الخالق ثروت ، وسعد زغلول ، وكان مفكرنا هو سكرتير عام الحزب ، ورئيس تحرير جريدته "الجريدة".خصص فى "الجريدة" مساحة كبيرة لمناقشة قضايا الوطن الإجتماعيـة والـسياسية والثقافية ، وجعلها مدرسة لتدريب الكتّاب الصغارعلى الكتابة الحرة، تحت إشـرافه وتوجيهـه، وهذا عمل نادر لا تراه فى أي صحافة كانت ، ومن هنا جاءت تسميته عن جدارة بأستاذ الجيل، وهو اللقب الذى ظل يلازمه طوال حياته، ولقب به حسب وجهة نظر المعاصرين له ،لأنه عمل طويلاً لنهضة الجيل المصري منذ أوائل القرن العشرين ، وأنه بشّر بالمبـاديء الديمقراطيـة ،

ويعد من الأوائل الذين وجهوا الشبيبة المصرية إلى معاني الحرية والإستقلال ، وأسس مدرسة فكرية جديدة، تخرج منها شبان الجيل ، الذين نهضوا في مختلف الإتجاهات الحياتية ، لقد كان مع كُتّاب الجريدة ،وحزب الأمة، وراء حملة التبرعات التى قام بها الأهالى لإنشاء أول جامعة مصرية عام ١٩٠٨م، والتى أصبحت جامعة حكومية عام ١٩٢٤م، (جامعة فؤاد الأول - جامعة القاهرة حالياً). عمل في المحاماة ، وشارك في تأليف حزب "الأمة" سنة ١٩٠٨ فكان أمينه، وحرر صحيفته "الجريدة" يومية إلى سنة ١٩١٤، وكان من أعضاء "الوفد المصري " ، وتحول إلى "الأحرار الدستوريين"، وعين مديراً لدار الكتب المصرية ، فمديراً للجامعة عدة مرات، ثم وزيراً للمعارف، والداخلية والخارجية (١٩٤٦)، فعضواً بمجلس الشيوخ (1949)، وكان تعيينه رئيساً لمجمع اللغة العربية سنة ١٩٤٥ ،واستمر فيه إلى سنة ١٩٦٣م . كما يعد أحد التلاميذ النجباء للمدرسة العصرانية الحديثة، التي أنشأها جمال الدين الأفغاني، وتلميذه محمد عبده، وهي المدرسة التي تقوم على تقديس العقل مقابل النقل، ومحاولة مزج المسلمين بغيرهم، والسير وراء الحضارة الغربية، ونقلها إلى المجتمع المسلم، والإستفادة من التطور الذي حققته الحضارة الغربية ، وكان من الداعين لتقديس العمل الوطني المخاص، في سبيل الإستقلال، والتقدم، والنهضة ، قدم للمكتبة العربية عدة مؤلفات ، أبرزها مجموعة كبيرة من المقالات التي دأب على كتابتها في الصحف والمجلات المصرية والعربية .

أ : رؤية في فكره : من المعروف أنه لم يترك مؤلفات كثيرة، لكن ما كتبه في "الجريدة" ، كان لسان دعوته إلى حرية الفكر، وحرية الإنسان، وحرية الوطن، وكانت مدرسته التي وجّه منها الرأي العام إلى قضايا الإستقلال والدستور، وسلطة الأمة، والحياة النيابية السليمة، والتعليم الجامعي، ولم يتهيأ مما كتب سوى ثلاثة مؤلفات جمعها له إسماعيل مظهر، هي: "المنتخبات" في جزأين، و"تأملات"، و"صفحات مطوية من تاريخ الحركة الاستقلالية"، بالإضافة إلى مذكراته "قصة حياتي". وترجم عن الفرنسية كتب أرسطو(الأخلاق، الكون والفساد، الطبيعة السياسية). يتميز اسلوبه بالدقة، والسلاسة، والوضوح ، دون التواء في المعني، أو ملابسة في الفكرة، أو تداخل في التعبير. طالب باستقلال الجامعة، وقدم استقالته حين أقصى طه حسين عن الجامعة سنة ١٩٣٢ كما قدم استقالته مرة أخرى ، حين اقتحمت الشرطة حرم الجامعة عام ١٩٣٧، نادى بإستقلال مصر عن الإحتلال، وكان ضمن وفد مصر الذى طالب بالإستقلال في مؤتمر السلام في فرساي، نادى بتعليم المرأة، وتخرجت في عهد رئاسته للجامعة أول دفعة من الطالبات عام ١٩٣٢ ، دعا إلى حرية الفكر، وهو صاحب المقولة الشهيرة (الإختلاف في الرأي لا يفسد للود قضية). مفكرنا من رواد الليبرالية المصرية ، وأحد أعضاء التيار الذي كان ينادي بفكّ ارتباط مصر بدولة الخلافة، وتعميق الشعور الوطني، والإلتفات إلى قضايا البلاد الداخلية، دون انشغال بهموم الآخرين، والدعوة إلى مبدأ (مصر للمصريين) . دافع عن قضيتين جوهريتين الأولى، حرية الفرد في الفكر والإعتقاد، والثانية الإستقلال المصري التام ،وإعطاء مصر طابعها الأصلي ، وروحها المحلية، والإعتزاز بالهوية المصرية، ومن أقواله المشهورة قوله: "نريد الوطن المصري والإحتفاظ به، والغيرة عليه كغيرة التركي على وطنه،والإنكليزي على قوميته،

لا أن نجعل أنفسنا وبلادنا على المشاع وسط ما يسمى بالجامعةالإسـلامية"(١) . تبنـى أيـضاً المفهوم الليبرالي للحرية في أوروبا خلال القرن التاسع عشر، منادياً بتمتع الفرد بقدر كبير مـن الحرية ، وغياب رقابة الدولة على المجتمع، مشدداً على ضرورة أن يكون الحكم قائمـاً علـى أساس التعاقد الحر بين الشعب والحكام ، كما نادى بتحديد مفهوم الشخصية المصرية، رافـضاً ربط مصر بالعالم العربى، أو تركيا ،أو العالم الإسلامى سياسياً ، ويربط بين الجنسية والمنفعة، وكان أهم ما طرحه في هذا الشأن، الدعوة إلى القومية المصرية كأساس لإنتماء المصريين، كما كان ضد إنشاء المدارس الدينية، سواء الإسلامية أوالإرساليات المسيحية، إضافة لرفضه إنـشاء المدارس الأجنبية في بلاده ،لأنه يعتقد أن مصر بكل مافيها هي مصرية خالصة للمصريين فقط . يعتبر من أوائل الرافضين للتبعية السياسية ، في الوقت الذي كان زعماء الوطنية في مـصر ينادون بالتبعية لتركيا آنذاك، وهو من أوائل من دعوا إلى مذهب الحرية في الشرق العربـي ، وعارض الحكم الشخصي ، والحكم القائم على المنافع الشخصية ، كحكـم المماليـك والأمـراء المستبدين حسب رأيه. يعتبر الدكتور عاطف العراقي (٢) ،أن أحمد لطفـي الـسيد مـن أهـم المفكريين التنويريين المصريين ، لأنه اضطلع بمهمة إعادة بناء الشخصية المصرية على أسس جديدة ، وعمل جاهداً على تربية وتوعية الرأي العام وتثقيفه، وكان الأقرب إلى ميدان الثقافـة، والأدب، والسياسة، والنقد الإجتماعي، الذي عايشه في المجتمع المصري، وأنه لم يكن فيلـسوفاً بالمعنى الدقيق ، لكنه كغيره من المعاصرين ، كان يتفلسف في ضوء مناقشة مشكلات المجتمع ، وشغل الحياة الثقافية بمجمل الأفكار والطروحات السجالية، في القضايا التي كانت سائدةً آنذاك مثل، الإستقلال، والحرية، وتقييم التراث والحكم عليه، والمناهج التعليمية، والرابطة الإسلامية ، وسبل إصلاح التعليم و توجيه المجتمع، وغير ذلك من القضايا . يتميز إسلوبه ومنهجه كغيـره من التنويريين، بحيث أنه لا يمكن الفصل بين حياتهم وفلسفتهم التي يؤمنـون بهـا ، ولا بـين خصالهم الشخصية، والمبادىء التي يدافعون عنها، واجتمع في فلسفته عديد من النزعات، التـي تمتد جذورها إلى نشأته الأولى، وثقافته، وخبرته العملية ، ونلمس نشأته الدينيـة مـن خـلال، الربط بين الأخلاق، والتربية، والدين ، لإيمانه العميق بأثر العقيدة في ترابط المجتمع وتوحده في مواجهة كل أشكال الطغيان والفساد الداخلي والخارجي، كما أن نشأته الدينية ساهمت في

---

١ . السيد ، أحمد لطفي ، **صفحات مطوية من تاريخ الحركات الإستقلالية في مصر** ، ص،٧

٢ . نصار ، عصمت ، **فكرة التنوير** ، ص ، ١١-١٣

اعتدال أفكاره، وموضوعية أحكامه ، وواقعية مقترحاته، كما يمكننا أيضاً التماس أصول نزعته الليبيرالية في نشأته الإجتماعية. وهو أيضاً من دعاة الإصلاح والتنوير، الذين تميزوا بالحنكـة السياسية ، وحسن تقدير القضايا والمشكلات ، يسرد الوقـائع بموضـوعية، ويقيمهـا بمنطـق وعقلانية ، بدون شطط أو غلط ، وبتقديري أنه – وإن كثر منتقدوه – فهو مفكر وطني، أفنـى سنوات عمره في خضم الحدث المصري الداخلي، وساهم في بناء الشخصية المستقلة للمصريين ، وأتصور أن عنايته واهتمامه باللغة اليونانية، واللغات الأوروبية الحديثة ،كان له الأثر البـارز في تكوين منهجه الثقافي ، واسلوبه الهادىء القوي في ايقاظ الرأي العام ، وحث المجتمع علـى النهضة والتقدم ، والرقي بالمجتمع نحو هوية متميزة (١) . يمثل أحمد لطفي السيد الإتجاه الذي يسعى إلى التوفيق بين قيم التراث والحضارة الغربية ، في تقليد الغرب وتطبيق مبادئه ، التـي يعتقد أنها ذات فائدة تجديدية للمجتمع المصري ، وأن إعادة طباعة التراث ونشره ليس بالغاية ، وأن الغاية في نهاية الأمر، تقود إلى الإنتقاء وتقييم الإيجابيات، رافضاً التقليد والمسايرة للغـرب بشكل كامل ، والعمل على تطويع كل الإيجابيات الغربية في القيم والحـضارة، لخدمـة الأمـة المصرية بخاصة، في نهضتها وتمدنها وتقدمها ، والأمة العربية الإسلامية بعامة . كـان مـن الداعين إلى تقوية الشخصية الوطنية، والنظر في الأمور السياسية من وجهة نظـر المـصلحة القومية وحدها، ومصلحة أبناء البلاد، وقد عنى بتدعيم الكرامة الشخصية، والكرامة الوطنيـة ، وقد حفّز الشباب إلى الأخذ بأسباب التقدم ، ونهل العلم والمعرفة من مختلف صـنوف الفنـون، والآداب الإنسانية ، والإسهام في الأبحاث العلمية ، والمؤتمرات العالمية . كان مفكرنا صريحاً، جريئاً، واضحاً في بث ونشر فكره الإصلاحي التنويري ، مجاهراً به دون تـردد، فـي سـبيل المحافظة على مبادئه وقيمه التي يؤمن بها ، ولاننسى أنه كان من أبرز دعاة الوحدة القومية بين المسلمين والأقباط ،من خلال توحيد عنصري الأمة ، حتى لايجد المحتلون المستعمرون ثغـرة يحققون من خلالها أهدافهم، وأطماعهم في تحطيم أواصر الوحدة، والمصلحة الوطنية المـصرية (٢) ، وقد طالت الحياة به حتى تجاوز التسعين، وظل موفورالنشاط، متوقـد الـذهن، بعـد أن نذرنفسه للإصلاح والتجديد ستين عاما أو تزيد ، وهي مدة لم تتوافر لمصلحين من أبناء جيلـه، ودخل التاريخ من باب التأثير على مسيرة أجيال جديدة ، شاطرته أفكاره الإصلاحية، وإن كـان بعضها محل نظر،وتحفظ، ومراجعة حتى وقتنا الحاضر، واتهمه البعض بالمناداة والدعوة إلى

---

١ . نصار ، عصمت ، **فكرة التنوير** ، ص ، ٢٧-٢٨

٢ . السيد ، أحمد لطفي ، **مباديء في السياسة والأدب والإجتماع** ، ص ، ١١-١٢

الفكرالليبيرالي الأوروبي، الذي يناقض الموروث العربي والإسلامي للأمة المصرية ، وأن رحلاته إلى الغرب ساعدت في زيادة إيمانه العميق بالقيم الأوروبية، التي لامكان لها في منظومة الكيان الإجتماعي للأسرة العربية المصرية ، وأن المجتمع المصري عصي على الدخول في متاهات العالم الحر الحديث المبني على أسس فردية، ومصلحية خاصة ،لاتقيم للدين مكاناً في الحياة ، وتتطاول على عادات وتقاليد المجتمع ، في سبيل الرقي الزائف حسب تعبيرهم. عاش أحمد لطفي السيد أخصب فترة في تاريخ مصر الحديث ، نشأ في ثورة وختم حياته في ثورة ، مؤمنا بالعقل ، والعقل لديه هو المنطق المرتب ، والإستنتاج والتحليل، والنظر إلى المستقبل، بأمل واستشراف واقعي للحقيقة ، ورد الأشياء إلى أصولها ومنابعها ، وقراءة التاريخ بتدبر وتمعن ، من هنا كان ممجداً لأفكارأرسطو وترجمته لبعض أعماله ، لأن تمجيد العقل قاده إلى تمجيد الفرد، وتعزيز كرامته، وتقوية شخصيته ، وحفزه على العمل الوطني المخاص ، في سبيل تحقيق الأهداف النبيلة للحياة . إن إيمانه بالحرية وصورها، قاده إلى التأكيد على ضرورة الحرية للحياة الإنسانية ، ويقرر أن الحرية تلتقي مع كل جانب من جوانب الحياة ، في السياسة، والإقتصاد، والحكم، والأسرة ، والمدرسة، والجامعة، وفي السلوك، والتفكير، كما أن العقلانية وصورها في المجتمع لاتتحقق إلا بوجود الحرية . يؤمن مفكرنا بمبدأ التطور،لأن الإنسان المتمدن الحضاري مطبوع على التقدم والتطور، فلا بد من تسخير كافة الإمكانيات، ووضع الخطط والإستراتيجيات الحكومية الخاصة،لضمان تطور المجتمع من خلال التعليم ، والإستفادة من تجارب الآخرين من الأمم الأخرى ، لذلك نجد أنه كان مكباً على أعمال الترجمة ، مبيناً أن من الضروري لكي تكون المجتمعات كأوروبا في ثقافتها في عصر النهضة ، أن نفعل مثل ما فعلت ، لقد اتجهت أوروبا في نهضتها الحديثة إلى العناية بترجمة النصوص القديمة ، خاصة نصوص أرسطو، وانطلقت من ذلك إلى الكثير من المذاهب الفلسفية في العصر الحديث ، داعياً إلى ذلك في المجتمع المصري ، لأن إرادة التقدم في الفكر، تعد بعثاً جديداً إذا أراد المجتمع التقدم والحضارة (١). يجيب أحمد لطفي السيد في مذكراته عن سؤال ضمني، «لماذا ترجمت أرسطو؟» يقول «نشأت منذ الصغر ميالاً إلى العلوم المنطقية والفلسفية، وقد لفت نظري في أرسطو أنه أول من ابتدع علم المنطق، وأكبر مؤلف له أثر خالد في العلوم والآداب. ولما كنت مديراً لدار الكتب المصرية،تحدثت مع بعض أصدقائي في وجوب تأسيس نهضتنا العلمية ،على الترجمة قبل التأليف، كما حدث في النهضة الأوربية، فقد عمد رجال هذه النهضة إلى دراسة فلسفة أرسطو في

---

١ . العراقي، عاطف، **العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر**، ص، ٢٣٤

نصوصها الأصلية، فكانت مفتاحاً للتفكيرالعصري ،الذي أخرج كثيراً مـن المـذاهب الفلـسفية الحديثة ولما كانت الفلسفة العربية قد قامت على فلسفة أرسطو، فلا جـرم أن أراه ومذهبـه أشـد المذاهب اتفاقاً مع مألوفاتنا الحالية. والطريق الأقرب إلى نقل العلم في بلادنا ، وتأقلمه فيها، رجائي أن ينتج في النهضة الشرقية مثل ما أنتج في النهضة الغربية»(١) .

كما أن أحمد لطفي السيد كان مؤمناً وداعياً إلى الإهتمام بالشخصية المـصرية ، وردهـا إلـى أصولها القديمة ، مبيناً أنها شخصية متطورة متحررة ،أصـابها الـضعف بـسبب الإحـتلال البريطاني، لذلك نجد أنه رفض السيادة العثمانية ، وأن ما واجهته الشخصية المصرية هومرض طاريء ، وأصر أن يكون المنهج الصحيح للتحرر،هو دعوته التي عرف بها واقترنت بإسـمه وهي دعوة مصر للمصريين (٢) ، كما تأثر بنمطين من التفكير الأوروبي، الأول هـو التفكيـر الذي عبر عنه بطرق مختلفة كل من كونت ، ورينان، ومل، وسبنسر، ودركهايم ، الذين ذهبـوا إلى أن المجتمع البشري متجه بحكم سنة التقدم الذي لايعكس ولا يقاوم ، نحو طور مثالي يتميز بسيطرة العقل ، وإتساع أفق الحرية الفردية، وإزدياد التخصص، والتشابك ، وحلول العلاقـات القائمة على التعاقد الحر والمصلحة الفردية ، محل العلاقات القائمة على العـادات والأوضـاع الراهنة. والثاني هو تفكير غوستاف لوبون،الذي جذب إليه المفكرين العرب،عرضاً لثنائه الجـم على العرب ،لإسهامهم في المدنية ، ومن غوستاف لوبون تعلم فكرة الطبع القومي القائلة بـأن " لكل شعب بنية ذهنية ثابتة، ثبوت بنيته الجسدية ، تتكون بالتراكم التاريخي البطيء، ولا تتغيـر إلا ببطء، وإلى حد ما ، وبأن هذه البنية تقوم على العقل ،والطبع " أي مجموع المواهب الناجمة عن الإرادة، والمثابرة، والنشاط، وقوة التسلط، وبأن الإيمان الديني هو أهم العوامل المؤثرة في الطبع القومي، " فعندما يولد دين تولد مدنية " ، وبأن الدين نفسه يتكيف ، بعد خمـود الحمـاس الأول ، وفقاً للطبع القومي(٣) .

---

١ . السيد، أحمد لطفي ، **قصة حياتي** ، ص ، ١٦٨-١٦٩

٢ . شرف ،عبدالعزيز، **لطفي السيد فيلسوف أيقظ أمة** ، ص ، ٢٥٠

٣ . حوراني ، ألبرت ، **الفكر العربي في عصر النهضة** ، ص ، ٢١١-٢١٢

ب: مفهوم الحرية وأنواعها لديه.

يعتبر أحمد لطفي السيد من أوائل الذين دعوا إلى مذهب الحرية في الشرق العربي ، ويعتقد البعض أنه كان على صواب عندما فرّق بين " الحريين " ، "والأحرار" في الجماعات والأفراد والأحـزاب ، لأن الناس قد يكونون أحراراً ، أي ليسوا عبيداً لأحد ، ولكنهم ليسوا بحريين، أي من دعاة الحريـة كالمحافظين في بريطانيا ، وقد يكون الناس بطبيعتهم أحراراً ، لكن حريتهم معطلة عن الإسـتعمال، باستبداد حاكم مستبد ، أو سيطرة متسلط عليهم، يكبت أنفاسهم، ويعطّل حريتهم، لمـصلحة حكمـه، وتوطيد سلطانه، فلا تصبح حريتهم حرية، بل تصبح قيداً في أيديهم ، ونيـراً فـي أعنـاقهم ، لأن الحرية اللازمة للإنسان، والتي تجعل منه إنساناً حراً،لاتسمى حرية، إلا إذا كان ميسراً له إستعمالها في فكره، وقلمه، ولسانه، وكل شأن من شؤون حياته في حدود القوانين ، فالمرء لايكون حراً كمـا قال أحمد لطفي السيد إلا بمقدار ما يملك من وسائل هذه الحرية ، كما أنه لايكون حياً إلا بمقدار مـا جاز له الإستمتاع بالحياة والحرية ، والحياة لاتصلح ، ولا تفيد إلا بالحرية ، والحرية الناقصة حيـاة ناقصة ، وفقدان الحرية هو الموت (١) .كتب عدداً كبيراً من المقالات في مجال الحرية ، نذكر منها على سبيل المثال لاالحصر، معنى الحرية ، الحرية الشخصية ، الحرية والأحزاب، الحرية وحقـوق الأمة ، الحرية ومذاهب الحكم ، حرية التعليم ، حريتنا ، حرية القضاء ، حرية الخطابـة ، حريـة الإجتماع ، وتلك المقالات كانت حصيلة فكره الفلسفي حول الحرية ومجالاتها فـي الحيـاة العامـة للمجتمع ، مستلهماً حيثياتها من واقع المجتمع المصري ، داعياً إلى حرية شاملة لكـل جانـب مـن جوانب الحياة، بما يحقق التقدم والرقي والتمدن للمجتمع .يؤمن أحمد لطفي السيد بطبيعـة الحريـة ويقول " وقع أحد فلاسفة اليونان في الرق ، وقادوه إلى سوق العبيد ليبيعوه فيها ، فأخذ ينادي " مـن يبغي أن يشتري سيداً له ". من القدم يعتبر المفكرين أن الحرية طبيعية، وأنها معنى مـن المعـاني اللازمة للنفس الإنسانية، لاتنفك عنها مطلقاً ، ومهما عطلت آثار الحرية ، فمنع الحر من عمل مـا يريد، كأن كم فوه فلا ينطق ، وشد وثاقه فلا يبطش ، وقيدت رجلاه فلا يسعى، فإنه مع هـذا كلـه لايزال حراً، حائزاً جوهر حريته " ، ويقول أيضاً " خلقت نفوسنا حرة ، طبعها ا على الحريـة ، فحريتنا هي نحن ، هي ذاتنا، ومقوم ذاتنا ، وهي معنى أن الإنسان إنسان ، وما حريتنا إلا وجودنا ، وما وجودنا إلا الحرية" (٢). كما ترتبط الحرية بالروح ، يقول " ليس في إستطاعة أحد أن يسلب

---

١ . السيد ، أحمد لطفي ، **مباديء في السياسة والأدب والإجتماع** ، ص ، ١٠

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ١٣٨

أحداً حريته، قبل أن يسلبه روحه، وليس لإمريء أن ينزل عن حريته لغيره، ما دام لا حق لـه أن ينزل عن حياته، التي وهب ا له ، والتي لايأخذها إلا هو" (١). عرّفها أيضاً بأنهـا غـذاء الروح، الذي لاغنى للإنسان عنه، يقول " لو كنا نعيش بالخبز والماء لكانـت عيـشتنا راضـية وفوق الراضية ، ولكن غذاءنا الحقيقي الذي به نحيا ، ومن أجله نحب الحياة ، ليس هو إشـباع البطون الجائعة ، بل هو غذاء طبيعي أيضاً كالخبز والماء ، لكنه كان دائماً أرفع درجة وأصبح اليوم مطلباً وأغلى ثمناً،هو إرضاء العقول والقلوب، وعقولنا لاترضى إلا بالحرية" (٢) ويعتقـد أن الحرية والحياة مفهومان متجانسان ،لافرق بينهما ، ويقول " أعجب من الذي يظن أن الحيـاة شيء وأن الحرية شيء آخر ، ولا يريد ان يقتنع بأن الحرية هي المقوّم الأول للحياة ، ولا حياة إلا بالحرية (٣) . ويؤكد أيضاً أن الحرية التي يتحدث عنها هي أن الإنسان خلق حـراً ، حـر الإرادة ، حر الإختيار، بين الفعل والترك ، حراً في كل شيء، حتى في أن يعيش، وأن يمـوت" (٤) . كما يمقت الفكرة الإستعمارية التي تقوم برأيه على " أن بعض الناس خلق للسيادة ، وأن بعضهم خلق للعبودية " (٥)، مؤكداً أن النفس الإنسانية تميل إلى الرقي والتقدم في كـل شـيء، وإلى الحرية قبل كل شيء ، وإن وجد عكس ذلك من حب للعبودية مثلاً، فذلك مـن التـشويه النادر في بني الإنسان ، وليس قاعدة يصح الأخذ بها . الحرية عنده هي غرض الإنـسان أولاً وأخيراً ، وهي قاعدة الفضيلة، ومناط التكليف ، ويؤكد ذلك بقوله " الحرية غرض الإنسان فـي الحياة ، كانت ولا تزال هواه الذي طالما قدم له القرابين ، وأنفق في سبيله أعز شـيء عليـه ، أنفق في سبيله المال والجاه والروح ، كانت ولا تزال أشرف حال يرضى بها الرجل ، وأغـلا وصف يبغيه لنفسه، من تقاليدنا القديمة وعاداتنا الحديثة ، أن يمدح الرجل بأنه رجل حر، مـن قوم أحرار ، وأن يذم بأنه عبد، من قوم عبيد ، ذلك أن الحرية قاعدة الفضيلة ومناط التكليـف ، فأي إنسان خمدت في صدره نار الحرية، وأظلمت جوانب عقله من شعاعها الساطع، جدير بأن لا يعتبر إنساناً ، وأن تسقط عنه تكاليف الحياة والحرية هي الحياة بل أعز من الحياة" (٦) .

---

١ . لجنة من الباحثين ، **في قضية الحرية** ، ص ، ٣٠
٢ . السيد ، أحمد لطفي ، **مباديء في السياسة والأدب والإجتماع** ، ص ، ١٣٢
٣ . تامصدر نفسه ، ص ، ١٣٣
٤ . المصدر نفسه ، ص، ١٣٤
٥ . المصدر نفسه ، ص ، ١٣٥
٦ . السيد ، أحمد لطفي ، **المنتخبات** ، الجزء الثاني ، ص ، ٦٠

وإزاء ذلك أود أن أنوه إلى أمر هام حول هذه الكلمات التي بيّن معانيها وشكلها مفكرنا في وصف الحرية ودورها في الحياة، من تمجيد وتعظيم ، حيث انتقده بعض معاصريه على هذا الغلو، مؤكدين أن الإنسان قد يقع ضحية ظروف قاهرة خارجة عن إرادته، تقود إلى حرمانه من الحرية لطارىء ما ، فالظروف الخارجة عن سيطرة الإنسان، قد تحول بينه وبين ممارسة الحرية وطرائقها المختلفة، كتسلط حاكم، أواستبداد نظام ، كما لابد من التأكيد على أن النمط الفكري لديه تأثر كثيراً بالفكر الأوروبي الغربي، إثر الفترة الزمنية التي قضاها في سويسرا، وكثرة أسفاره إلى البلاد الأوروبية ، مما أثار نشوته الفكرية، حيث درس وعاش معاني الحرية الحقيقية بكل تفاصيلها الأوروبية، واطّلع على تجربتهم في العدالة، والمساواة، والحقوق الشخصية ، وأيقن أن الحرية بكل أشكالها هي مدخل وساحة الشعوب نحو التقدم، والرقي والتمدن الحديث. من هنا كان شغفه بالحرية مطلباً ملحاً في فكره. ودعا إلى تأصيل ذلك في سلوك المجتمع بعد تخليصه من شوائب الإستعمار، والتخلف، الذي استشرى في المجتمع المصري آنذاك ، بسبب انفتاح الشعب على المحيط الإقليمي العربي والإسلامي، وتناسوا تحسس واقعهم، ومشاكلهم الداخلية ، وربط ذلك بمبدأ مصر للمصريين ، وأن مصر أولاً وأخيراً ، وأن كل الجهود والطاقات يجب أن تسخر لرفعة شأن وأهمية مصر في العالم، وأن لامصلحة تعلو فوق مصلحة مصر، وأن مصر قدمت ما يكفي من التضحيات لعالمها العربي والإسلامي، وأنه آن الأوان أن تتنبه مصر لشؤونها ورفعتها ، وأن تحدد موقعها في العالم المتمدن الجديد. رد أحمد لطفي السيد على منتقديه ، بأنه مقلد لأساتذته الأوروبيين ، وأن دعواته للحرية هي من تعاليم غربية على حد تعبيرهم ، حيث أكد أن الحرية مطلب إنساني، وأن لافرق بين إنسانيتنا وإنسانية الغرب الأوروبي، وأن الأوروبيين أدركوا أن حقيقة مصالحهم ورقيهم كامن في الحرية، ونشر قيمها فيما بينهم في مختلف مناحي الحياة ، وأن تقدم وتطور حضارتهم رهن بذلك ، فلماذا لايكون للمجتمع المصري دوره الحقيقي في الرقي والتقدم على حد تعبيره؟ ، أم أن الإستكانة، والضعف، وتجاهل مصالح الفرد والمجتمع ،هي الأجدر تبقى وتترعرع في المجتمع ، بعيداً عن مظاهر التقدم ،والتغيير، والنهضة العلمية، والفكرية، والتكنولوجية، التي غزت العالم بفضل الحرية ، وأن من يناقض ذلك هو مناقض لإنسانيته الحقيقية ، ولغيره من الشعب ، حق الشغف بالحرية، واللجوء إليها ويقول " لو إستطعتوا أن تنكروا علينا كل شيء، لما استطعتم أن تنكروا علينا حقنا في العيش ، وما العيش إلا الحرية" (١) .

---

١ . السيد ، أحمد لطفي ، **المنتخبات** ، الجزء الثاني ، ص ، ٦١

يؤكد أيضاً أن الحرية هي مسألة المسائل ، وأم المصالح ، وهي من لزوم الأرواح للأبدان، ولابـد من تقدير نعمة الحرية، وتقدير المصاعب والضحايا التي لابد منها لتحصيل هذه النعمة الإنـسانية ، وأن الحرية أمر صعب المنال ولا بد من تقديم التضحيات، ومقارعة المصاعب والمتاعب من أجلها ، والمحافظة عليها من كل سوء قد يلحق بها من حاكم عابث، أو نظام فاسد (١) . شكّلت الحريـة لديـه مدخلاً مهماً لنقد الأوضاع القائمة في مصر، إبان معايشته لأحداث ومشاكل مصر الداخلية والخارجية ، ولم يدّخر جهداً في التذكير، أن الحرية أمل الشعوب، وديدنهم للخلاص من موروث الماضي بكـل تجلياته وأشكاله السلبية ، وأن الحرية هي القول الفصل في تنظيم العلاقة بين النظام الحاكم ومتطلبات الشعب ، فالغرب نظّم وأطّر العلاقة بين الحرية والشعب، وخرج بمخرجات ايجابية، قادت المجتمعات إلى التطور، والوحدة المجتمعية لمواجهة طوارئ الأحداث مهما جسمت وعظمت ، وأن على مـصر، والنظام المصري،مجاراة ذلك، والعمل على تحقيقه بكل الوسائل الحضارية، ويقول" نحن أمة عطـشى للحرية حرمناها الزمن الطويل ، ثم جئنا في الماضي القريب نتفيأ ظلالها ، ونرد العذب من مواردهـا ، وننشق بملء الرئتين الصافي المنعش منها " (٢) . وأعتقد هنا أن مفكرنا يبـين ويوضـح خـصال الحرية للقائمين على الحكم ، حتى يمرر ويبرهن لهم نبض الشارع المصري، العادي والمثقف ، لأنه يدرك أن المطالبة والتفاني في سبيل الحقوق المدنية الشخصية وعلى رأسها الحرية أمر لازم للأنظمة الحاكمة ، ولابد من فتح أبواب الحوار، والمناقشة الموضوعية العقلانية من أجل ذلـك ، وأن العمـل السلمي هو وسيلة المجتمع لتحقيق الحرية التي ينشدها . كما يذهب إلى أن الحرية التـي يـدعو إلـى العمل بها وتبنيها في النظام الإجتماعي الحياتي للأمة المصرية ، هي حرية كاملة ، وليـست حريـة ناقصة ، وأن الحكومة ملزمة أدبياً، وأخلاقياً، ووطنيا، وقانونياً، أن توفر للشعب الحرية ، وأن تحافظ على كيانها من العابثين، الذين تتناقض مصالحهم مع عمل وآثار الحرية داخل المجتمع ، وأن التشريع السليم القويم، المتمدن الحضاري، الذي يستشرف المستقبل،هو القادر على تقـديم المفـاهيم الحقيقيـة لمعنى وآثار الحرية على المجتمع ، وأن مسؤولية الحكومات المتعاقبة الإلتزام بذلك أمام الشعب. أمـا عن أهمية التربية في بناء أجيال تؤمن بالحرية والديمقراطية، يقول"فإنها في كـل العـصور وسـيلة لتحقيق غاية معينة. فترون الدكتاتوريات تنشيء أجيالها تنشئة إسبرطية محضة لأن غايتها استكمال ما تستطيع من قوة لتبسط سلطانها على العالم كله أو بعضه. فتجردهم من حركة التفكير الشخصي وحرية النقد وحرية الإجتماع لتبادل الآراء ، وتنمي في أنفسهم مبادئ القومية الجادة والإستهانة بحقوق الغير

---

١ . لجنة من الباحثين ، **في قضية الحرية** ، ص ، ٣٢

٢ . السيد ، أحمد لطفي ، **المنتخبات** ، الجزء الثاني ، ص ، ٥٨-٥٩

والطاعة العمياء.وبالجملة تكون غاية التربية غاية حربية صرفة أو بعبارة أدق غاية الاعتـداء على الأغيار وما في أيديهم. كذلك ينبغي أن يأخذ الأفراد في التربية بتعلم القيام بواجباتهم نحـو الغير، مثل حب الإنسانية ويعنى به العدل، ورعاية الغير، وعرفان الجميل، والسخاء، والمواساة في الضراء، واحترام الأغيار في أشخاصهم، وشرفهم، وأموالهم، واحترام قوانين الـبلاد سـراً وعلانية. وينبغي في تثقيف هذه الأنواع الثلاثة من الملكات الطبيعية أن يكون ذلك على يد أساتذة أحرار في مدارس حرة، ليست تابعة مباشرة لسياسة الحكم كلما امكن ذلك"(١).

كما لايخفى على أحد أن الحرية كانت نبراسه في التقدم والرقي والنهـضة ، فهـو يعتقـد أن الحرية هي البوتقة الكبرى التي تضم في جنباتها سعي المجتمعات للتطـور واللحـاق بركـب الحضارة المدنية . وقد كان في هذا الإطار أحد روافد مشروع النهضة المـصرية فـي القـرن العشرين، وبشكل أكثر تحديداً مشروع إقامة الدولة الوطنية الحديثة، وتمثلت أسس هذا المشروع في ثلاثة أمورهي: الوطنية المصرية، والليبرالية، والتعليم، واعتبر أن الأمة المـصرية هـي الجماعة الوطنية التي ينتمي إليها ، وينبغي الدفاع عنها والإفتخار بها، والتي يـنهض نظامهـا السياسي علي الإستقلال والحرية والدستور والمؤسسات الديمقراطية ورأى أن ضمان اسـتقرار المؤسسات واستمرارها يكون من خلال، تنمية الأخلاق العامة، والمواطنة، أو ما يـسمى بلغـة وقتنا الحاضر الثقافة السياسية الديمقراطية. لقد تنبه إلى أهمية الأساس الثقـافي للديمقراطيـة ، وضرورة استناد التطور السياسي الي أساس ثقافي وفكري، ومن هنا ركز علي اهمية التربيـة والتعليم ودور الجامعات، وكان واضحاً في التأكيد علي أن الهدف هو النهضة، وأن سبيلها هـو العقل، وتبني المعرفة، والمنهج العلمي، وان منهجها هو التطور والتدرج ، وأن الحرية الـشاملة هي مفتاح نجاح النهضة والتغيير. ويؤكد أيضاً أن أفراد الشعب مطالبون بالمحافظة على الحرية ومنع الحكومات من سلبهم حياتهم الجديدة ، لأن الحرية برأيه هي حق عام للأمة، وهي بمنزلـة الحياة ، وما الحرية إلا قرينة الحياة (٢)

---

١ . السيد ، أحمد لطفي ، **المنتخبات** ، الجزء الثاني ، ص ٦٢،
٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٢٣

ج **: الحرية ومذاهب الحكم (الليبيرالية).** في٢٠ ديسمبر ١٩١٣م، كتب أحمد لطفي السيد مقاله الشهير" الحرية ومذاهب الحكم "، فـي جريـدة الجريـدة ، واعتبـر بعـض الدارسـين والمراقبين،أن هذا المقال والمقالات التي كتبها عن الحرية، شكّلت، تحـولاً مهمـاً فـي طـرح الفكرالعام لفهم أحمد لطفي السيد نحو للحرية ، وأن ذلك يعد تقدماً كبيراً حققـه تـأثير الفكـر الأوروبي الغربي على مسار الحياة الفكرية والثقافية له ، نظراً للزخم الإعلامي الذي كان يرافق كتاباته في جريدة" الجريدة" ، وأن هذا التحول هو خلاصة دعوته التي اختلف فيها مـن حيـث التوجه ، والهدف، والوسيلة مع معاصريه مثل طه حسين، وسلامه موسى، وإسماعيل مظهـر، وقاسم أمين. في هذه المقالات ، ومقال " الحرية ومذاهب الحكـم " بالتحديـد ، أراد أن يـضع الأمور في نصابها الطبيعي، من وجهة نظره الفكرية ، خاصةً فيما يتعلق بمذهب الحرية الواجب اتباعه في مصر على وجه الخصوص في ذلك الوقت ، وأن تلك دعوة صريحة منه إلى النظـام المصري الحاكم، من أجل إعادة حسابات التوازن الداخلي للمجتمع الجديد ، وأن الحريـة هـي الطريق الصحيح والحقيقي لتبني الأفكار والتوجهات الناجعة لمستقبل البلاد ، وقد دعا إلى تبنـي مذهب الحرية، مؤكداً أن الأمم والشعوب على مّر التاريخ تتناوب على مذاهب سياسية مختلفـة، لها من المناصرين والمعارضين ،على اختلاف أفكارهم وتوجهاتهم ، وما مـذهب الحريـة إلا إحداها، بإعتباره أقدم عهداً من الإشتراكية مثلاً، والتي يختلف تطبيقها بإختلاف البلاد التي تسود فيها ، وأن الأمم والحكومات لاتستأثر بمذهب حكم واحد في مسيرتها عبر التاريخ ، بـل أنهـا تضيف قواعد أخرى من مذهب آخر، سواء من مذهب الحرية ، أو مذهب الإشـتراكية، ودلـل على ذلك، في السياسة التي يتبعها قادة حكومة الأحرار في إنكلترا آنذاك ، وأن مـذهب الحكـم الصحيح أساسه المنفعة والمصلحة العامة للمجتمع ، وأن المنفعة والمصلحة برأيه تتركـز فـي مذهب الحرية، بكل صوره داخل المجتمع (١). يقول "ومذهب الحريّين" يقضي في أصـله بـأن لايسمح للمجموع في البلاد الحرة أو للحكومة أن تضحي بحريـة الأفـراد ومنـافعهم لحريـة المجموع ، أو الحكومة في التصرف في الشؤون العامة ، هذا المذهب يقضي في أصل وضـعه بأن لا يكون للحكومة سلطان إلا على ثلاث ولايات ، ولاية البوليس، ولاية القضاء، ولاية الدفاع عن الوطن، وفيما عدا ذلك من المرافق والمنافع، فالولاية فيه للأفراد والمجاميع الحرة" (٢) .

---

١ . السيد ، أحمد لطفي ، **المنتخبات** ، الجزء الثاني، ص ٦٤

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٦٥

وأن الحكومة ووجودها علة اقتضتها الضرورة ، والأصل أن تعمل وتسود ضمن حدود مسؤولياتها الضرورية ، وأن لاتتعدى إلى أبعد من ذلك ، لأن كل حق تضيفه الحكومة إلى ذاتها، هو ضغط على الحرية. السيد أول من أرسى قواعد الليبيرالية في السياسة المصرية، على أسس علمانية، بمنأى عن الدين ، معتبراً الفرد لبنة المجتمع ، ومصدر السلطات ، وأصل الحكم البرلماني ، متأثراً بالمدرسة الليبيرالية الفرنسية والإنجليزية ، محاولاً التوفيق بينهما لتتناسب مع طبيعة التكوين الفكري، والسياسي، والإجتماعي للمجتمع المصري، مؤمناً شأنه شأن "روسو " بحرية العقل في التأويل ، وذهب مع " بنتام " إلى ضرورة بناء السياسة على المنافع دون العواطف (١) . أما أثره في السياسة المصرية، فقد تجاوز حد نشر الإتجاه الليبيرالي في الرأي، والمشاركة الفعالة في الحياة السياسية المصرية، من خلال المناصب الحكومية التي تقلدها ، بل أنه ساهم في وضع أيديولوجية معظم الأحزاب المصرية ، وعلى رأسها حزب الوفد، والأحرار الدستوريين (٢)، يذهب أيضاً إلى أن تعدي الأنظمة الحاكمة على الحرية أمر طبيعي في الأحداث التاريخية، لأن الأنظمة تجد وتدرك أن الحرية، وممارساتها، وآثارها ذات تأثير بالغ على سياساتها وتوجهاتها وخططها ، بل وتتعارض مع مصالحها ومنافعها العامة والفئوية الخاصة ، لذلك يتم تكميم أفواه ومنابع الحرية ،أملاً في النجاة، منها، ومن نقدها ، وسطوتها إن توحد الشعب في مواجهة النظام ، وكم من نظام سياسي سقط بسبب ذلك (٣) ، كما يبين لنا أن الحكومة، ويقصد بذلك النظام المصري في الفترة التي كان يعيشها، قد سار في ميادين حياتية عديدة خارج نظام الولايات الثلاث سابقة الذكر مثل الزراعة ، وصناعة الملح ، والتعليم ، والتجارة ، مع تأكيده على أن للحكومة الحق في المراقبة والمتابعة، وأن المراقبة هنا تأتي حفاظاً على حقوق المواطنين، من العبث والفساد ، والحكومة التي تقحم نفسها خارج الولايات الثلاث تصبح عرضة للنقد، لكثرة الأخطاء ، وضعف الخطط والسياسات،التي تنتهجها، بسبب، إنعدام المعرفة الكاملة، والتخصص في مجال العمل، كما أن حرية المجتمع تكون ناقصة، نظراً لتدخل الحكومة في الحرية الفردية على وجه الخصوص، وتعديها على بعض متطلبات الحياة الشخصية للفرد، ومن المعروف أن السيد هنا يوجه نقداً لاذعاً إلى النظام الإشتراكي، معللاً ذلك بأن الإشتراكية وقوانينها وتوجهاتها تحد من حرية الفرد داخل المجتمع، فلا حرية فردية، والحرية الجماعية العامة هي هدف الحكومة الإشتراكية ،

---

١ . نصار ، عصمت ، **فكرة التنويريين أحمد لطفي السيد وسلامه موسى** ، ص ، ١٨٢

٢ . المصدر نفسه ، ص، ١٨٤

٣ . السيد ، أحمد لطفي ، **مباديء في السياسة والأدب والإجتماع** ، ص ، ١٣٥

أما الحرية الفردية فهي مغيبة ومنصهرة في سبيل الحرية الجماعية الكاملة ، كما يحيـل الواقـع البائس المتردي لحال المجتمع المصري آنذاك من الناحية الإقتصادية ، والسياسية ، والإجتماعية إلى تردي مستوى الحرية التي يعيشها المجتمع بسبب إشتراكيته ، أو كما يـسميها "الإشـتراكية المعكوسة" إبان عهد عبد الناصر (١). كما يبين أن مصر ليست بحاجة لتطبيق النظام الإشتراكي على هذا النحو ، بل الحاجة ماسة لتوسيع ميادين العمل من أجل حرية الفرد، لاالتضييق علـى آماله، وطموحاته، وتوجهاته. ويذهب أيضاً إلى أن العلاقة بين الحكومة والمجتمـع، يجـب أن تخرج من نطاق الراعي والرعية القديم البالي، وأن تبحث عن نطاق أوسع وأرحب، وأن تبحث عن آليات عمل جديدة، لتنظيم العلاقة بينها وبـين المـواطن المـصري، أساسـه المنطقيـة، والعقلانية، وتحقيق المنفعة في إطارتغيير قواعد ومبادىء العمل المشترك بينهما ، الأمر الـذي يقود إلى نوع من الإبداع الفردي والجماعي في العمل ، ويزيد من الإعتماد على النفس ، ويقلل من الإعتماد على الدولة ، ويؤكد أن تلك فضيلة ، وهي أساس النجاح فـي أعمـال الأفـراد والأمم (٢) . يدعو أيضاً نواب الشعب إلى إختيار مذهب الحرية فـي الحكـم والتـشريع، لأن الحرية هي أساس المسؤولية، وهي طريق النجاح في الحياة ، وأنه ككاتب ومفكر ،هو صـاحب رسالة يؤديها لشعبه ، ويعتقد أن واجبه يملي عليه ذلك ، وأن على الحكومة أن تنـصرف إلـى العمل بالولايات الثلاث ، وأن تقرر وتعود إلى حرية الأفراد ، وحرية الفكر ، وحرية الكتابـة ، وحرية الخطابة ، وحرية الإجتماعات ، وحرية العمل ، وأن لاضير مـن أن تبـادر الحكومـة لإعتماد مذهب الحرية في قوانينها، وتشريعاتها ،وخططها، على شـكل حكومتهـا ، فـالتغيير، والنهضة بالحرية يتطلب قدراً من الوقت، إذا توفرت الإرادة الحقيقة في العمل بذلك. أحمد لطفي السيد إشتق التسمية حسب رأيه وفكره التنويري كما يقول البعض لدلالة مفهوم " الليبراليـة " ، وأطلق عليها إسم " مذهب الحريين " ، مع أنه لم يقلل من أهمية التسمية بـ ـ " الحريـة " ، أو مذهب الأحرار، وقال أن "مذهب الحريين"، هو "مذهب السماح " ، ونادى بأن يكون هذا المذهب أساساً للنظام السياسي والإجتماعي في مصر ، وان يكون أساساً للعلاقة بين الفرد والدولة. هـو صاحب مفهوم القومية الليبرالية ، وهوالمبشر بفكر علمانية "القوميـة المـصرية"، وإنطلقـت الليبرالية المصرية من الإعتراف بالمصلحة المشتركة، والعقد الإجتماعي، لااستناداً إلي صلات القرابة، والعادات، والقيم الحياتية ، وأعلن أن الأمة صاحبة السيادة، على

---

١ . السيد ، أحمد لطفي ، **المنتخبات** ، الجزء الثاني ، ص ، ٦٦

٢ . لمصدر نفسه، ص، ٦٧

أسس الحرية المدنية والسياسية، والمتمثلة بالدستور، وتوزيع السلطة، وتدعيم الإقتصاد ، وإنتهاج سياسة قومية في مجال التطور، والنهضة، والعمران ، وقد حاول أن يـصك كلمـة: "المـذهب الحري" أو "خطة الحريين"، لتعني الليبرالية، وبالنسبة له الحرية بكافـة صـورها وأشـكالها ، والتي اقتصرت عند المفكرين المسلمين والعرب على الحرية السياسية، بالتركيز علـى حريـة الفكر، وحرية التعبير، والتسامح ، والتعليم العام، والإقتراع العام، وقوة العقل، وقـوة الأفكـار، وقداسة الفرد، وإلغاء المحسوبيات ، ونمو عقيدة التجارة الحرة، وحق نمو تـشريعات الرفاهـة والرعاية الإجتماعية (١) . لكن ماهي الليبرالية التي كان ينادي بها في مصر؟، بل ويدعو إليهـا لتكون منهجاً للحكم والحياة الإجتماعية ، من المعروف أنه تأثر كثيراً بجون ستيوارت ميل فـي مجال الحرية، ونظام المنفعة، فرأى أن الدولة توجد لسعادة الأفراد ، ويجب أن يكون تدخلها في شؤونهم أقل ما يمكن ، كما كان لتوجهاته الغربية في الرقي والحضارة أثر في ذلك ، كما أنـه كان مؤمناً بأن الحرية هي المدخل الأنجع للوصول بمصر إلى مصاف الـدول المتمدنـة فـي مختلف مجالات الحياة ، لذلك آمن بالليبرالية بوصفها منهج حياة، ومذهباً سياسياً، على الـرغم من كثرة الإنتقادات والمعارضة التي رافقت توجهاته، خاصةً من المفكرين، والكّتاب أصـحاب الإتجاه الإسلامي، ووصف بأنه قائد التغريب، وأبو الليبرالية المصرية ، وغيرها من الأوصاف التي تنم في نهاية الأمر، عن معارضة كاملة لفكره وتوجهاته التغريبية الليبرالية الجديدة ، وكان داعياً حسب وجهة نظر معاصريه للإصلاح الشامل، الذي يقوم على أسس ليبيرالة بحتة ، وأن الموروث الديني والقيمي للمجتمع أمر ثانوي خارج عن فكرته الأساسية في التطوير، والتحديث ، وأن للدين مجاله وحيزه الخاص ، وكانت ليبراليته تقوم على ما يلي :

١ - أن الليبرالية، فلسفة سياسية ، تؤمن بأن الفرد هو الأصل في العملية الاجتماعية والسياسية.

٢- أن الليبرالية، تفكير علماني دنيوي، يحيل كل شيء إلى المنفعة الفردية واختيارات الفرد من دون تدخل الدين.

٣ - أن الليبرالية، فلسفة تؤمن بأن الحريـة هـي قيمـة أساسـية لجميـع القـيم الأخـرى.

٤- أن الليبرالية، تجعل جميع الأفراد متساوين أمام القانون، ومن هنا نشأت فكرة المواطنة.

٥- أن الليبرالية، ومن خلال الإقتصاد الحر، تقود إلى رفاه المجتمع، وحل مشكلاته الإقتصادية المختلفة .

---

١ . الهادي، عمر، **الليبرالية المصرية** ، مجلة سلام ، العدد ٦٨، ١٩٩٧ص ، ١١

٦- أن الليبرالية ،الحقيقية الناجحة، هي التي تؤّمن للمجتمع الجديد ،السير بأمـان، ويـسر فـي طريق التقدم والحضارة.

٧ - أن الإيمان بمباديء الليبرالية ،هو الحل الأفضل لحل مشكلات مـصر الداخليـة، علـى المستوى الإجتماعي، والسياسي، والإقتصادي، لأن مبادئ الليبرالية تقوم على، الإيمان بالنزعـة الفردية، القائمة على حرية الفكر، والتسامح، و احترام كرامة الإنسان، وضمان حقـه بالحيـاة، واعتبار المساواة أساساً للتعاون، ومنطلقاً لإحترام الأفراد، وضمان حريتهم، وأن لايكون هنـاك أي دور للدولة في العلاقات الإجتماعية، أوالأنشطة الإقتصادية، إلا في حالة الإخلال بمـصالح المجتمع، أو تعرض المجتمع، لخطر خارجي كبير .

وتقوم الليبرالية، لديه، أيضاً ، على تكريس سيادة الشعب ، عن طريق الإقتراع العـام، وذلـك للتعبيرعن إرادة الشعب، والتخاص من الفساد في المجتمع ، و احترام مبدأ الفصل بين السلطات التشريعية، والقضائية، والتنفيذية، وأن تخضع للتعديل من أجل ضمان الحريات الفردية، والحـد من الإمتيازات الخاصة، ورفض ممارسة السيادة خارج المؤسسات، لكي تكون هذه المؤسـسات معبرة عن إرادة الشعب بأكمله (١). تلك كانت المباديء التي آمن بها ومجموعـة الليبيـراليين الوطنيين في مصر آنذاك، وكانت كما قلنا مدخلاً للهجوم عليهم، وعلى أفكارهم، التي دعت إلى تحرير المرأة، وحرية التعليم ، والإقتصاد الحر، والعمل بالحريات العامة، من حريـة الـرأي، والكتابة، والخطابة والتعبير، وحرية الإجتماع، والإقتراع ، ومعالجة بعض نـصوص القـانون، خاصة فيما يتعلق بحقوق المرأة ، ونظام الإختلاط ، وموقعها في المجتمع ، والدعوة إلى العدالة والمساواة أمام القانون ، ووضع الآليات المناسبة للخروج من مأزق الفقروالبطالة ، ولاشك أن علمانية وليبرالية أحمد لطفي السيد كما ذكرنا سابقاً أكسبته عداء منقطع النظيـر، مـن القـوى السياسية الأخرى خاصة الإسلامية، التي هاجمته، وهاجمت أفكارة بالخطب، والكتب، والمقالات على صفحات الصحف والمجلات ، وكانوا يرون أنه أحد التلاميذ البارزين للمدرسة العصرانية الحديثة، التي أنشأها جمال الدين الأفغاني، وتلميذه محمد عبده، وهي المدرسة التي تقـوم علـى تقديس العقل مقابل النقل، ومحاولة مزج المسلمين بغيرهم، والسير وراء الحضارة الغربية ونقلها إلى المجتمع المسلم، دون تفريق بين منافعها وأضرارها، ولهذا فقد انطبع بسمات هذه المدرسـة في تفكيره، بل زاد عليها شوطاً بعيداً في الانحراف، الأمر الذي قاده للتمسك بالمبـادىء التـي يدعو إليها، مؤكداً أنه يعمل وفقاً للمصلحة العامة التي تفرضها عليه وطنيته، وأن كـل آرائـه كانت هدياً لجيله وأمته ، والتي قدر لها أن تكون نبراساً لكفاح أمة في تطلعها إلى الرقي

---

١ . النجار ، حسين فوزي ، **أحمد لطفي السيد أستاذ الجيل** ، ص ، ١٦٧

والكمال في نضالها الدائب للحرية والإستقلال (١) . يمكن القول أن عقيدته هي الحرية، بشموليتها وصورها ومعانيها المختلفة ، والعقيدة هي القومية ، والديمقراطية والتمدن ، ومظهر القومية هـو الإستقلال، ومظهر الديمقراطية، هو الحكم الدستوري، أما التمدن فهو الإرتقاء ، وهي المبـادىء التي قامت عليها عقيدته ، والوسيلة إلى تحقيق الإستقلال والحكم الدستوري، والإرتقاء هو التعليم والتربية ، فكانت دعوته من نبع عقيدته في الحرية، وهي دعوة إلى تحقيق المبادىء التـي كـان يبشر بها بين الناس، ويحمل الناس على الأخذ بأسبابها، والمنفعة التي تعود على الناس من الأخذ بها (٢). كما أنه من خلال دعوته لتبني "مذهب الحريين" ، أكد أن ذلك لايحول بين مصر وبـين الأخذ بالإشتراكية، أو اعتناق مذهب " الجماعين "، سوى أنه يعتقد ، أن القوي الذي يسود ويحكم في المجتمع قد يستقوي على الضعيف، والأصل أن يتم إزالة كل العقبات من أمامه، حتى يستطيع أن يزاحم القوي في العيش ، وإذا كانت الإشتراكية مطلبهم فإن خطة الحكم يجب أن تتغير بتغيـر الزمان والمكان وطبائع السكان (٣). كان إيمانه بالمذهب الحر كبيراً، حيث مارس ومعـه جيـل جديد من الليبراليين تعزيز النهج التحديثي الليبرالي، عبر "الفكرة" بالجهد الفكري والثقافي، وعبر "الموقف" بالمشاركة في أجهزة الدولة، كتولي الوزارة، ورئاسة الجامعة وغيرها مـن مؤسـسات التوجيه الأخرى (٤) . الليبيرالية كما كانت في فكره ، تهدف إلى ترويض الأمة المصرية، علـى عادة الإعتماد على نفسها بدلاً من الإعتماد على الحكومة في كل أمر مـن أمورهـا (٥) ، وأن الليبيرالية هي الهدف الأسمى في السعي الحثيث لضمان رفاهية الفـرد وتقدمـه ، وأن الحكومـة بوصفها الهيئة الممثلة للشعب مطالبة بإتخاذ كل الخطوات الإيجابية لضمان حرية كل فـرد فـي المجتمع . مثّل مفكرنا تيار التحديث، الذي إنبثق من جذور تقليدية ، منفتحاً على الإنجاز الفكـري الذي حققته الليبيرالية السياسية في الغرب ، في محاولة نظرية منه، لتحقيـق نمـوذج ليبيرالـي وطني، و تكمن أهمية محاولته في إجتيازه لحدود التردد الطويل للتعامل مع المنجزات الحضارية الأروبية ، فالتعامل الخجول، الذي ابتدأه رفاعة الطهطاوي، كان قد اتخذ موقفاً نظرياً حدياً علـى يد أحمد لطفي السيد ، واقترن بممارسة عملية ، في مجال الكتابة، والعمل السياسي (٦).

---

١ . النجار ، حسين فوزي ، **أحمد لطفي السيد أستاذ الجيل** ، ص ، ٢٨٧

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٢٨٩

٣ . الهادي، عمر ، **الليبرالية المصرية** ، مجلة سلام ، العدد ٦٨، ١٩٩٧ص ، ١٢

٤ . شرف ، عبدالعزيز ، **لطفي السيد فيلسوف أيقظ أمة** ، ص ، ١٩٥

٥ . ظاهر ، علاء ، **نهايات الفضاء الفلسفي** ، ص ، ١٧٤

٦ . شرف ، عبدالعزيز ، **لطفي السيد فيلسوف أيقظ أمة** ، ص ، ١٩٣

من المعروف أنه آمن بالحرية وشموليتها في المجتمع ، وبنى عقيدته السياسية والفكرية على ذلك ، كما أنه ومن خلال تناوله لمذهب الحرية، بيّن أن للحرية أنواعاً عديدة ، دعا إلى تأصيلها في المجتمع، والعمل بها ، داعياً الحكومة إلى المبادرة لرفع سقف الحريات، بالتشريع القانوني من جانب، والممارسة الحكومية لمؤسسات الدولة والعلاقة مع المجتمع من جانب آخر، كما أنه، تناول، في مجموعة كبيرة من المقالات في جريدة " الجريدة " ، وبإسلوب منطقي وواقعي، أنواعاً للحرية يعتقد أن تبنيها يقود إلى النهضة، والتطور للمجتمع ، ومن هذه الأنواع: الحرية الشخصية ، وحرية الرأي والتفكير ، وحرية التعليم ، وحرية القضاء ، وحرية الصحافة ،وحرية الخطابة ، وحرية الإجتماع ، حيث يعتقد أن العمل بالحرية من خلال صورها وأشكالها المختلفة، وتحديد معانيها الحقيقية يمكّن من التقدم الإجتماعي، ويطّورمن الحياة الديمقراطية، ويعّمم الحقوق الفردية، ويقضي على العبودية الغابرة التي عاشتها مصر سابقاً ، ويّوسع من نطاق الحريات العامة داخل المجتمع (١) . أخيراً أعتقد، أنه ومن باب الأمانة العلمية أن نضع القاريء في صورة لابد من توضيحها ، وتحديد معالمها، وهي أن كثرة منتقدي أحمد لطفي السيد- وكنت قد ذكرت ذلك سابقاً - على الأقل فكرياً، غلّوا بعض الغلو في هجومهم عليه ، لكن السؤال الفلسفي الفكري العام الذي يظهرهنا ، كيف نتبع الغرب وهم سبب شقائنا، وانهزام أمتنا، وضعفها؟، أو على الأقل، لهم اليد الطولى في ذلك، عبر التاريخ ، وهل تراثنا العربي والإسلامي فيه من الحياة والتجديد على بعثنا لعهد الحداثة والتطور، دون الحاجة إلى الأمم الأخرى، وتجاربها الحضارية التاريخية؟ ، وهل أن مجاراة الغرب، والتعامل معه انزلاق واقتفاء أثر بلا وعي وادراك ؟، وهل القيم الغربية المختلفة –ضمن متطلبات التطور الحديث – لاتتناسب قيمنا العربية والإسلامية ، ولاتلتقي معها على الأقل في اطارها الحضاري العالمي؟ ، أحمد لطفي السيد يؤكد أن دعوته إلى اقتفاء أثر الغرب لاتعني أبداً التقليد الأعمى ، فهذا بالنسبة له من أخطر آفات العصر، بل ومن أكبر معوقات التقدم ، وأن دعوته تلك، لاتعني تبديل هويتنا، ومسخ شخصيتنا ، أوالعزوف عن قيمنا العربية والإسلامية ، وأن ما يسمى التقليد الأعمى يتعارض بالنسبة له مع مبدأه الفكري " بناء الشخصية المصرية المتميزة " (٢). مؤكداً أن دعوته إلى الليبيرالية والمدنية، ما هي إلا خطوة على سبيل بناء المجتمع المصري الحديث برأيه ، وأن قضية التقليد عن الغرب، أثارت اهتمامه، وكتب مقالاً مهماً حول ذلك بعنوان " التقليد "، نشر في "الجريدة" في ٤ مارس ١٩١٣م، يقول " الواقع أن التقليد معنى متفاوت الأقدار،

---

١ . نصار، عصمت ، **فكرة التنويريين أحمد لطفي السيد وسلامه موسى** ، ص ، ١٣٠

٢ . السيد ، أحمد لطفي ، **تأملات في الفلسفة والأدب والإجتماع** ، ص ، ٧٩-٨٠

فالاعتدال فيه فضيلة ، لازمة للرقي وهو التقليد بعد التدبر، وظهور المنفعـة منـه ، أو وجـه الجمال فيه ويجب علينا أن لانقتل فينا خاصة التقليد المفيد، وأن نقلد الأمثلة الصالحة ، ولا حق لنا في الخوف من أن تقليد غيرنا يقضي على ذاتيتنا ، لأن التقليد الكامل غير موجود ، ولأن كل واردات أوروبا متى دخلت مصرنا كسبت صبغتنا ، وتكيفت بكيفياتنا اللغوية والدينية والأخلاقية" (١) أحمد لطفي السيد حافظ على الشخصية المصرية وهويتها التاريخية ، وكان برأيي بارعاً في اذكاء القومية المصرية ، وهي من غاياته العليا التي كان ينشدها في حياتـه الفكريـة، وذلـك يتناقض مع معارضيه من أنه من دعاة صهر القومية المصرية بالتقاليد الغربية، خاصـة فيمـا يتعلق بالليبيرالية . كما أن مجال الترجمة التي قام بها كانت محل سؤال من ناحيتين، الأولى من حيث التشكيك في أنه لم يترجم ماقام به، بل أن مجموعة من المترجمين من دار الكتب هم الذين قاموا بذلك تحت اشرافه، والثاني عن مدى جدية الحاجة إلى الترجمة ، علماً بأنه تـرجم كتـاب "السياسة"، لأرسطو، ترجمة فريدة، وترجم معه المقدمة في "علم السياسة"، التـي صـدر بهـا الترجمة (بارتلمي سانت هيلير)، ونشرته دار الكتب المصرية ١٩٤٧م، كما ترجم عن الفرنسية للمترجم نفسه كتاب "علم الأخلاق" لأرسطو، وصدر أيضا عن دار الكتـب المـصرية ١٩٢٤م، ويرد على ذلك قائلاً " الترجمة عندي ضرورة في هذا العصر، إلى حد أني لاأظن أنـه تـصح المعارضة بينها بين التأليف، إنما يكون التأليف بنقد المذاهب الموجودة في العلـوم المختلفـة ، وبيان الفاسد والصحيح منها ، والزيادة على النظريات المعروفة بنظريات جديدة، واكتشاف مـا كان قبل مجهولاً" (٢) .

كان مؤمناً أن الفلسفة بحاجة ماسة إلى ترجمة اليونان، ليسهل فهم الفلسفات الأخرى، ومعرفـة مكوناتها ، وأن الحاجة للإطلاع على الثقافة الغربية الأوروبية أمـر نـافع، لزيـادة المعرفـة والتجربة التاريخية للأمم الأخرى ، لأن ذلك يساعد في بناء الأمم والشعوب ، في العلم، والأدب والعلوم المختلفة ، وأن الإهتمام بالترجمة، لايعني هجر آدابنا العربية الأصيلة ، أوالإنـصراف عنها ، إلى التقاليد والقيم الأوروبية ، بل العكس تماماً ، فذلك أمر يتيح الإستفادة من قوالبها فـي وضع أدب مصري متطور وحديث (٣) .

---

١ . نصار، عصمت ، **فكرة التنوير بين أحمد لطفي السيد سلامه موسى** ، ص ، ١٤٢

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ١٤٣-١٤٤

٣ . شرف ، عبدالعزيز ، **لطفي السيد فيلسوف أيقظ أمة** ، ص ، ١٩٧

د : الإستقلال باب الحرية .

نادى أحمد لطفي السيد بإستقلال مصرمن نير الإحتلال البريطاني، وكان ضمن وفد مـصر الذي طالب بالإستقلال الكامل في مؤتمرالسلام في فرساي ، دافع عـن قـضيتين جـوهريتين، الأولى، حرية الفرد في الفكر والاعتقاد، والثانية، الإستقلال المصري التـام، وإعطـاء مـصر طابعها الأصلي، وروحها المحلية، والاعتزاز بالهوية المصرية ، عمل مع معاصريه علـى أن يكون الهدف المباشر للحركة الوطنية المصرية، الإستقلال والدستور، وأن الهدف الأعمق كـان النهضة، وبالنسبة للكثيرين، فقد كان الإستعمار البريطاني هو العقبة التي حالت دون انطلاق تقدم الشعب المصري، وأن تحقيق الإستقلال، هو المدخل لإنجاز النهضة والتقدم. كان مؤمناً، ثـم إن الإستقلال السياسي، والحرية السياسية ،لا تكفى بدون الإعتماد على إقتصاد قوى مستقل، لـذلك كان يحذر من مغبة الدين الأجنبي، فبسببه احتات مصر، وفقدت استقلالها، وأن على مـصر أن تبنى تجارتها، وصناعتها الوطنية المستقلة، لذلك نجد أنه فـى الفتـرة بـين عـامى ١٩٢٠م و ١٩٣٠م، أسهم في تأسس بنك مصر، والشركات التابعة له، فطلعت حـرب، وحـافظ عفيفـى، وغيرهم من الإقتصاديين الوطنيين، كانت لهم علاقات وطيدة به وبأفكاره وآرائه ، فبنك مصر لم ينشأ لأسباب إقتصادية فقط، بل ليكون دعامة أساسية للإستقلال السياسي الكامل. يعتقد أيضاً أن الخصام السياسي الذي كان دائراً في مصر إبان عهد الإحتلال الإنجليزي، وكثـرة الأحـزاب، والتنظيمات السياسية ، وما رافق ذلك من سوء للأحوال الإقتصادية ، والإجتماعية أسهم إلى حد كبير في ضعف الرأي العام المصري، خاصة السياسي، في فرض استراتيجيته الوطنيـة أمـام المحتل الأجنبي ، ويقول " ان ما وقعنا فيه من شر الذل وفقد الإسـتقلال، كـان سـببه تفـريط المصريين في الإستمساك بالصفات التي كانت يومئذ ضرورية لبقائهم أحراراً ، ويترتب علـى ذلك،أن أول ما يجب علينا أن نتحري في أنفسنا صفات الضعف, ننفيها عنا ونحل محلها صفات القوة، أو اسباب الرقي، إننا مهما كان مقدراً حبنا للصفات التي ورثناها من الماضي، يـستحيل علينا أن نظن أن علة تأخرنا هي شيء آخر غير تلك الصفات..، فرقينا ، أو قوتنا ، رهينة بنفي اسباب الضعف عنا مهما كانت هذه الأسباب، أو تلك الصفات داخلة في مشخـصاتنا وممتزجـة بعاداتنا وأخلاقنا" (١) .

---

١ . الهادي، عمر ، **الليبرالية المصرية** ، مجلة سلام ، العدد ٦٨، ١٩٩٧ص ، ١٣

كان الاستقلال ديدنه الحقيقي، ولا تكاد تخلو مقالة من مقالاته من لفظ "الإستقلال"، هذا الهـاجس الذي لازمه منذ بداياته الأولى، ومفهوم الإستقلال، لديه، شامل جامع بدون أية جزئيات ، ويربط الإستقلال كغيره من معاصريه بكل مناحي الحياة ، مثل الحرية، التي ربط وجودهـا بالحيـاة، وبدونها يتحقق الموت ، كذلك الإستقلال فهو مؤمن بأنه ركيزة العمل الحـر، ومطلـب للتقـدم والتطور ، وأن الجماهير متعطشة له، وأن المدنية، التي يناضل من أجلها، لن تتحقق في ظـل ظروف الإحتلال، والتمزق، والتخلف، ونبذ المصلحة العامة، وتعظيم المصالح الفئوية والخاصة . ينظر إلى الإستقلال من النواحي السياسية، ،والعسكرية، والإقتـصادية، والفكريـة الثقافيـة، والإجتماعية، والتربوية، ولا يقلل من أهمية جانب على آخر(١). كان مـدافعاً عـن الإسـتقلال والحرية، داعياً جيل الشباب الذين كان يطلق عليها " الشبيبة "، إلى بذل المزيد مـن الجهـود والتضحيات، في سبيل علو راية الشخصية المصرية، بالإستقلال والحرية ، ناذرين كل طاقاتهم وابداعاتهم ، لخدمة استقلال مصر، حتى تكون مصر، والشخصية المصرية، علامات بارزة في قطار التمدن الحضاري، الذي كان يعصف بالعالم آنذاك. لقد كان ديمقراطـي الفكروالـسلوك ، مؤمناً بالتقدم والتطور، المستند إلى التراكم المعرفي ، واثقاً من أن الطفرة قد تحـدث عواقـب لايؤمن نتائجها ، وكانت هزيمة الثورة العرابية ماثلةً أمام ناظريـه ، وكـان علـى ثقـة بـأن الديمقراطية، والتعليم، والوعي، والحرية، واشكاليات أخرى بحاجة إلى مزيد من الوقت، حتـى تكون الأمة المصرية جديرة بالإستقلال . كان ناقداً موضوعياً للواقع ، منطقياً في طرح بـواطن الأمور، خاصة إذا كان الأمر يتعلق بالإستقلال والحرية، نابذاً كل ضعف، أو تخاذل، أو فساد، مدافعاً عن حق الأمة المصرية في الحياة الرغيدة ، ولم يكن محبذاً للعنـف، باعتبـاره وسـيلة للإرتقاء والتقدم ، بل كان يرى في التعليم، والسلام، والوعي، الطريق الأكثـر أمنـاً لحـصول مصر على استقلالها .كان داعياً لمشروع التطور، واثقاً من أن نتائجه باهرة لمن يواصل العمل دون صخب (٢) . كان صاحب مشروع استقلالي كبير، غير منغلق على أي مـدخل أو وسـيلة تقود إلى رفاه الفرد في المجتمع ، لأن عقيدته تقوم على تحقيق الرفاه والمنفعة، متـأثراً بأفكـار جون ستيوارت ميل في ذلك، مؤكداً أن دورالدولة الرئيس هو تحقيق الإستقلال والسعي لحمايته ، على أن يكون إستقلالاً حراً، كاملاً، لاتبعية به ، ولا معاهدات أو اتفاقات سرية بين أركانـه، استقلال حر، يحفّز المجتمع، على العمل المشترك في سبيل حماية النظام المصري من أي

---

١ . عرب ، محمد صابر ، **تراث أحمد لطفي السيد** ، ص ، ٦

٢ . العراقي، عاطف، **العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر**، ص، ٢٤١

اعتداء، يقول " غرضنا النهائي استقلال مصر، ومن المستحيل على الأمة ،أو على أي فرد من أفرادها ،أن ينازع في ذلك، استقلال الأمة في الحياة الإجتماعية كالخبز في الحيـاة الحيويـة ، لاغنى عنه، لأنه لاوجود إلا به ، وكل وجود غير الإستقلال مرض يجب التداوي منه ، وضعف يجب إزالته ، بل عار يجب نفيه ، ولا يكفي أن يعتقد جماعة من الأمة بضرورة الإستقلال ، بل يجب أن يكون الشعور بحب الإستقلال شعوراً عاماً، في جميع أفراد الأمة، من غير استثناء، أي أن يكون الشعور بالإستقلال عند كل فرد هو بعينه الشعور بالوجود الذاتي" (١) . إنه يبـين لنـا قيمة وعظمة الإستقلال لديه، حيث ربط الإستقلال بالوجود الذاتي، فمن يعش الإستقلال، ويـنعم به ، يتحقق له الوجود الذاتي ، ومن لااستقلال له، لاوجود له في الحياة . كما يبين أحمد لطفـي السيد قيمة الإستقلال، من خلال تأكيده على أن استقلال الأمة وحريتها، هو حق لها بـالفطرة ، لاينبغي لها أن تتسامح فيه ، أوأن تنأى عن العمل الجاد الحقيقي للحصول عليه ، بل لـيس لهـا حق التنازل عنه لغيرها(٢) . ذكرنا أنه كان مدافعاً عن الحرية والإستقلال ، وأن إستقلال مصر، وحريتها هاجساه في الحياة ، وأن كل منهما مكمل للآخر، فلا حرية بدون استقلال، ولا استقلال بلا حرية ، وتبرز في حياة مفكرنا مواقف مختلفة، تؤكد صدق إيمانه، واعتزازه بالمبادئ والقيم التي يدعو إليها، ونذكر على سبيل المثال لاالحصر، حرصه البالغ على استقلال الجامعة، فحين ُأقصي طه حسين عن عمله سنة١٩٣٢، قدم استقالته احتجاجاً على ذلك ، ولم يعد إلا بعد تعديل قانونها، بما لا يدع لوزارة المعارف الحق في نقل أستاذ من الجامعة، إلا بعد موافقة مجلـسها، ولم يدخل الجامعة ،إلا وهو يتأبط ذراع طه حسين، ويتوجه به إلى أكبـر مـدرجاتها ، ليلقـي محاضرة حضرها كل طلبة الجامعة، ثم عاد، لتقديم استقالته، مجدداً عام ١٩٣٧ احتجاجا علـى اقتحام الأمن للحرم الجامعي، جرآء مظاهرات طلابية، ولم يعد للجامعة مرة أخرى، مؤكـداً أن مظاهر الحرية والإستقلال عامة، وليست مجزأة بقدر الحدث ، وأن الإسـتقلال والديمقراطيـة، والحرية، مغذيات مهمة للسلوك الإجتماعي بين أفراده، وفي العلاقة مع الحكومة. ومعلـوم أنـه وقف بجانب طه حسين، أثناء أزمة كتاب" الشعر الجاهلي "، مراعيا في ذلك، المبادئ الأساسـية للتعليم الجامعي، والشرف العلمي لأعضاء هيئة التدريس بالجامعة، واستقلالها ، كما يسجل لـه دعوته الصريحة لتعليم المرأة ، ومنحها حقوقها التي كفلتها الحقوق المدنية ، مطالباً بدور فاعـل ومؤثر لها في الحياة العامة للمجتمع ، داعياً لاستقلالها من تسلط

---

١ . السيد ، أحمد لطفي ، **مبادئ في السياسة والأدب والإجتماع** ، ص ، ١٤٢

٢ . عرب ، محمد صابر ، **تراث أحمد لطفي السيد** ، ص ، ٦٢

الرجل، والمجتمع ، فكان أول من وافق على قبول الفتيات المصريات كطالبات بالجامعة، الأمر الذي أسهم في دخول المرأة المصرية معترك الحياة العامة ، وخروجها من عصر"الحريم" كما كان يسميه، إلى عصر مشاركة المرأة للرجل ، وعصر التمدن الحضاري ، الذي عاشه ونادى به في تفكيره الليبرالي التنويري كما يصفه مؤيدوه ، كما يؤكد أن استقلال المرأة، وحريتها، أمر من شأنه رفعة المجتمع، وتقدمه، داعياً إلى حرية المرأة ، يقول " دعوا النساء يشممن هواء الحرية التي فقدنها بتقاليد الاستبداد الأولي ، وعلموهن ، إن بالدرس، وإن بالعمل، أن لا سبيل للرجال عليهن ، إلا ما فرضه الشرع ، وما كان عليه نساء العرب في صدر الإسلام ، فلا تضاروهن، ولا تضيقوا عليهن" (١). يدرك أيضاً أن الإستقلال أمر صعب المنال، في ظل الظروف التي كانت سائدة في مصر، من تدخل خارجي بريطاني في السياسة الداخلية والخارجية المصرية، ومن تدخلات تركيا المستمرة في فرض شروطها واجندتها المختلفة على ساحة الإستقلال المصري ، ومن بعض الإختلافات السياسية الداخلية، التي كان المشهد السياسي المصري يعج بها، خاصة بين الأحزاب الكبيرة ، ونظام السلطة الحاكم ، لكن أحمد لطفي السيد كان موقناً أن الإستقلال قادم لامحالة ، داعياً إلى بذل كل الجهود والطاقات المخلصة للحصول عليه كاملاً ، مبيناً أن للأخلاق الوطنية دوراً في ذلك يقول " إذا كان الإستقلال منا على مراحل كثيرة، من طريق ذي عقبات ووعورة ، فإن مطية الأمة إلى ذلك الإستقلال المنشود ، هي أخلاقها ، وكلما كان عملنا بمقدار تلك الصعبة أوفى ، كان حتماً أن نبل مطيتنا للتأكد من أنها قويمة سليمة لامريضة ولا عاثرة" (٢). آمن بالاستقلال وتطلع إليه ، من خلال مجموعة من المقدمات المتمثلة في الحكم الدستوري ، والنهوض بالتعليم ، ورواج التجارة الحرة ، وبث أركان الأمن والطمأنينة بين كيانات المجتمع، والعمل مع مؤسسات ذات مرجعية دستورية حقيقية ، واستقلال القضاء ، وتوفير الكفاءات العلمية ، وأن التعليم هو القوة التي توصل إلى سعادة الأمم ، وأن أشرف ما تصبو إليه الأمم في حياتها هو الإستقلال التام ، لكنه يؤكد أن الإستقلال لايتحقق بمجرد الكلام، بل يتحقق بالإرادة الحرة الصلبة المخلصة. كما أنه لم يترك فرصة تعرض دون أن يسعى إلى تحقيق هذا الاستقلال، أو التذكير والمطالبة به، مدللاً على ذلك، عندما أغارت ايطاليا على طرابلس الغرب، وقامت الحرب بينها وبين تركيا، دعا أن تكون مصر على الحياد، لأن سيادة تركيا لاتجلب المنفعة لمصر واستقلالها ، وأن استقلال مصر

---

١ . السيد ، أحمد لطفي ، **المنتخبات ، الجزء الأول** ، ص ، ٦٣-٦٤

٢. النجار ، حسين فوزي ، **أحمد لطفي السيد أستاذ الجيل** ، ص ، ١٨٦

رهن بالعلاقة مع بريطانيا فقط (١) . كان، يرى، أن من أعظم معوقات الإستقلال المصري مـا سـماه " إيثار المصلحة الخاصة والإستعانة بالمستعمر، والتماق للسلطة والحكومة (٢) ، وتثبيط الهمـم ، وكثـرة الشكوى ،والتيئيس من الإصلاح، وانعدام الثقة بالنفس، وسوء الظن بين الحاكم والمحكـوم" (٣) ، وهـذا يعود حسب رأيه، إلى أن بعض فئات المجتمع إعتاد مجاراة الحكام، والخضوع لهم، طلباً لعلاقة ما بيـنهم ، والبعض الآخر، كان يقوم بذلك خوفاً منهم، ومن بطشهم ، مؤكداً أن الإستقلال لايستقيم، ولن يكون، إلا بتحرير النفس من هواها، وخوفها ، فمصر للمصريين ، والحكام خدم للشعب ، وأن على الشعب الإيمـان الكامل بحقه في الحياة والإستقلال ، ويرد تنامي هذه الظاهرة في المجتمـع المـصري، إلـى الـسياسة الإستعمارية التي كان يمارسها الإحتلال البريطاني، الذي نشر سياسة الخوف، والتماق للسلطات ، طمعـاً بالمال ، أو الجاه . كما أن الإستقلال لديه كان هدفاً قومياً بعيداً عن السيادة العثمانية ، أو أي سيادة أخرى ، وأن بلوغه، لابد أن يكون بجهود المصريين الذاتية، وبتضحياتهم الزكية ، دون اعتماد على أحد أو دولة (٤) ، مكرراً أن الإستقلال يتوقف على النية الخالصة ، أو على الإعتقاد بضرورته، وأن الحصول علـى الإستقلال من غير أن تكسبه الأمة راغبة فيه ، معتقدة حسن نتائجه ، فلا يلبث أن يزول(٥) ، كمـا أنـه يعتبر أن الإستقلال أمر بيد المصريين أنفسهم، من خلال قوتهم، وارادتهم الصلبة ، التي تنكسر أمامها كل المخططات التي تحول دون الإستقلال، ويقول " إذا كان حل المسألة المصرية ، أو استقلال مصر أمـراً أوروبياً محضاً كما قال اللورد كرومر، فلا شك عندي، في أن جميع الأعمال التحضيرية التي تؤدي حتماً إلى الإستقلال، هي بيد المصريين، ومن أعمالهم الذاتية، التي لاشأن لأوروبا فيها ، المصريون هم الـذين يقومون بتعليم أنفسهم، وترقية أحوالهم ، ثم لايكون من عمل أوروبا بعد إلا الإعتراف بذلك الإستقلال (٦) .كما كان أيضاً مدافعاً عن حق بلاده في الإستقلال والتحرر، مناكفاً راداً على المشككين في ذلك بقولـه " يقولون أن الإستقلال بعيد علينا ، لأن الإستبداد قد حال كثيراً من صفات الحكم في أنفسنا ، وهذه الحجـة تزيدنا تمكيناً، من أنهم يرتكبون في معاملتنا طرق الغلو ،لأنه إذا كان الإستبداد مفسدة الطباع والأخـلاق، فاستمرار الحكومة استبدادية ، إنما هو استبقاء لعلة الفساد، وإضافة فساد إلى

---

١ . السيد ، أحمد لطفي ، **قصة حياتي** ، ص، ٨٢-٨٣
٢ . نصار ، عصمت ، **فكرة التنوير بين أحمد لطفي السيد وسلامه موسى** ، ص ، ٢٠٥
٣ . شرف ، عبدالعزيز ، **لطفي السيد فيلسوف أيقظ أمة** ، ص ، ٢٥٠
٤ . السيد ، أحمد لطفي ، **مبادئ في السياسة والأدب والإجتماع** ، ص ، ١٢٩
٥ . السيد ، احمد لطفي ، **صفحات مطوية من تاريخ الحركات الإستقلالية في مصر** ، ص ، ٧
٦ . المصدر نفسه ، ص ، ٢٠

فساد" (١) . كماً لابد من التأكيد على أنه كان متيقناً أن الإستقلال هو مصري خالص، بهممهـم وإرادتهم، يقول " يجب علينا أن لانعتمد في بلوغ الإستقلال إلا على أنفسنا"(٢) . يؤمن بوحـدة الأمة المصرية مسلمين ومسيحيين ، وأن خطر الإحتلال البريطـاني وسياسـاته موجـه لكـل المصريين دون تفريق ، وأن بث عناصر الفتنة بين المسلمين والأقباط مـن شـأنه أن يقـوّض العملية السياسية، وأن يعكر مسيرة العمل الإستقلالي ، فلا بد من الوحدة القومية من أجل مصر واستقلالها ، وأن الوحدة القومية هي طوق النجاة الحقيقي للخروج من مأزق الصراع الطـائفي، الذي كانت تلوح وتهدد به بعض الفئات من كلا الجانبين ، لذلك كان مفكرنا من الحريصين كـل الحرص على نبذ ذلك، ومقاومته بكل الوسائل ، لأن إيمانه العميق، كان في أن الوحدة القوميـة لمصر هي باب الحرية والإستقلال ، وقد تعرضت وحدة الأمة القومية لخطر الإنقسام إثر اغتيال بطرس باشا غالي ناظر النظار سنة١٩١٠م ، وقد اعتقد كثير من الأقباط، أن الجريمة أرتكبـت بدوافع عنصرية دينية خالصة، ولأنهم كانوا يعدون غالي رئيساً لهم ، وبدأت حرب المقالات بين الصحف القبطية والصحف المجلات الأخرى ، الأمر الذي قاد مفكرنا إلى كتابة مجموعـة مـن المقالات في هذا الصدد (٣) ، مفنداً مزاعم الأقباط على صفحات الجريدة، في عنف لم يؤثر عنه ، فيأخذ على الأقباط حركتهم التي ترمي إلى إفساد وحدة الأمة المصرية ، ونعى عليهم قـولهم المسألة القبطية، والأمة القبطية، وتفريقهم للوحدة القومية ، واتهامهم بالتعصب، ورغبتهم حكـم الأكثرية (٤) ، وقد دعا إثر ذلك لمؤتمر مصري يضم المسلمين والأقباط، تلا خلالـه تقريـر لجنته التحضيرية، داعياً للتوفيق بين المسلمين والأقباط، وأن الأمة كائن سياسي، يتـألف مـن عناصر سياسية ، أساسه أن الحكم للأكثرية، مع الحفاظ على حقوق الأقليات ، فـي الوظـائف، والمنافع،والخدمات ، وبّين أن الإستكانة، واللجوء إلى العنصرالأجنبي الخارجي، يمس اسـتقلال مصر ووحدتها ، تلك كانت صورة من صور محافظته وسعيه الدؤوب للوحدة والإستقلال . كان داعياً للحرية الإستقلال، ومن يقرأ مقالاته في الحرية يدرك أنه مفكر وطني خالص ، يتعّـرض لكل قضايا المجتمع من سياسية، واقتصادية ،واجتماعية، وثقافية وتعليمية، وسلوكية، بالنقد

---

١ . السيد ، احمد لطفي ، **صفحات مطوية من تاريخ الحركات الإستقلالية في مصر** ، ص ، ٣٢

٢ . النجار ، حسين فوزي ، **أحمد لطفي السيد أستاذ الجيل** ، ص ، ٢٠٣

٣ . المصدر نفسه ، ٢٠٥

٤ . المصدر نفسه ، ص ، ٢٢٣

الموضوعي المنطقي، في سبيل التغييروالإصلاح ، الذي بشر به منهجه الليبيرالـي التجديـدي التنويري ، ساعياً إلى رفاه المجتمع،عبر المنفعة، وعبر بوابة الإسـتقلال، وخـروج المحتـل الأجنبي، كما كان داعياً توعوياً، مذكراً المصريين بماضيهم العريـق ، يحفـزهم علـى العلـم والمعرفة ، لكي ينعم المجتمع بالحرية، والديمقراطية، في ظل حكم دستوري وطنـي حقيقـي. ويقول عنه العقاد بهذا الصدد " ينظر للمسائل الفكرية، والإجتماعية ، نظـرة محيطـة شـاملة، توشك أن تتعادل فيها جميع الجوانب والأطراف ، ولكنه كان من أكثر المفكرين إهتمامـاً بمـا يعتقد فيه الخير والصلاح للأمة المصرية (١) ، وذلك بنظري رؤيته للحرية والإستقلال، فلا نكاد نقرأ أياً من مقالاته، إلا وتحدث فيه عن صالح المجتمع، و الإستقلال بكل معانيه وأشكاله، وعن الحرية بكل صورها في الحياة، وإن اتهمه البعض بأن إصلاحيته الليبيرالية كانت تعـيش بـلا وعي، في جو ثقافي ضبابي، مليء بالتردد والإرتماء في أحضان الحضارة الغربيـة الجديـدة ، ببريقها الأخآذ، دون أن يعير لتراث أمته ومجدها السابق أي إعتبار. أدرك مفكرنا أن الإستقلال غاية ستتحقق ،لأن الإستقلال هو معنى الوجود يقول " إذا كان الإستقلال ممكناً طلبناه ، وإن كان مستحيلاً عالجناه ، لأنه هو معنى الوجود القومي، ومناط الأمل في الحياة القومية" (٢) . يـذكر طاهرالطناحى أنه زار مفكرنا ، في منزله، وسأله عن أكبر أمنياته فأجاب " أن ترفع عن مصر معاهدة ١٩٣٦، التي أصبحت غير ذات موضوع ، وأن يتحقق الجلاء التام ، وتوطيد الإستقلال ، وأن يصان من كل عبث وريبة (٣) .لقد كان، لقضية الإستقلال ، أكبرالأثـر فـي أفكـاره ، ناكف القريب والبعيد من اجلها ، وكما ذكرنا سابقاً كان يبحث عن كل فرصة، من شأنها، تقديم فرص الحصول على الإستقلال، لكن في النهاية تدعمت لديه اقتناع، أنه لايمكـن التوافـق مـع الإنجليز، "لأن الإنجليزي لايرى له مساوياً " (٤) ،" والأمة، لانصير لها، في طلب الإستقلال، إلا على عمل أبنائها لها ، و أن المراهنة على الباب العالي، أو فرنسا، أو حتى إنكلترا ،هو رهـان خاسر" (٥) .

---

١ . السيد ، أحمد لطفي ، **مبادئ في السياسة والأدب والإجتماع** ، ص ، ١٢٣

٢ . السيد ، أحمد لطفي ، ق**صة حياتي** ، ص ، ٩

٣ . السيد ، أحمد لطفي ، **المنتخبات** ، الجزء الأول ، ص ، ٥٣

٤ . المصدر نفسه ، ص ، ٥١

٥ . شرف ، عبدالعزيز ، **لطفي السيد فيلسوف أيقظ أمة** ، ص ، ٣٢٥

كما ظل موقناً ، أن الإستقلال، قادم لامحالة ، مؤكداً رفضه التام لـنهج الثـورة، والعنـف ، وبرأيه، أن طريق الإستقلال، هو السلام ، وإقناع أوروبا ، بأن مصر بلد سلم وارتقـاء، لابلـد ثورة ودماء ، وأن الإستقلال، لن يتحقق، إلا إذا إرتقت الأمة عن طريق التربية ، وتنقية الروابط بين أبنائها ، وإنماء الفضائل العامة، والصفات الإجتماعية الحميدة السمحة، الأمر الذي يوحـد الأمة، ويضيق من فوارقها وخلافاتها ، وهنا تبلغ الأمـة قوميتهـا، ووحـدتها، وتـضامنها . الإستقلال لن يتحقق إلا إذا أصبح أفراد الأمة أنفسهم متمتعين بالإسـتقلال، وقـوة الشخـصية، والشجاعة ، والتخاص من الأثر الذي تركه الإستبداد الطويل في نفوس المصريين، والذي أشاع بينهم الخوف، وقلة الثقة بالنفس، الأمر الذي يؤثر على كيان المحكومين، لأنها تـورثهم طبـائع الإستبداد، ويقتل فيهم حرية الرأي، والإستقلال بالرأي . يقف أحمد لطفي السيد فـي " سـراي البارودى" قائلاً في جمع زاره " إن الاستقلال ليس معناه خروج المحتل من الأراضي ، إن معناه أعمق من ذلك بكثير، لقد ألقينا مسؤولية الإستقلال على عاتق غيرنا ، علقناه في أول الأمرعلى الأستانة عاصمة الباب العالي، وبتنا ننتظر نتائج ما يعمله لنا الأتراك ، فلم ننل مـنهم شـيئاً ، وولى جماعة منا وجههم شطر باريس ، وما جنينا من وراء ذلك إلا وعوداً من بعض النواب ، وتطوح بعضنا إلى " لندرة "، وعلقنا الآمال على وزارة الأحرار ولم نفز بشيء ، إن إعتمادنـا في نيل الإستقلال، لابد أن يكون على أنفسنا ، وعلى أعمالنا ، يجب علينـا أن نـسعى لترقيـة الحالة الإجتماعية، والإقتصادية ، بنفس الجد وبنفس الخطأ التي نسعى بها نحو الإستقلال " (١) .
أخيراً، أريد أن أختم برأى عميد الأدب العربى طه حسين فى أستاذ الجيل يقول "أريد أن أعلم إلى أى كاتب أو إلى أى مفكر فى مصر، أو فى الشرق العربى كله، نستطيع أن نقرن الأسـتاذ أحمد لطفى السيد، أما أنا فلست أعرف له نظيراً فى الكتابة، ولا فى التفكير، ولا فى الترجمـة، وأزعم أن ليس بين المصريين وغير المصريين من يستطيع أن يجد له نظيراً فى هذه الوجـوه الثلاثة، وليشهدن التاريخ بأن مصر مدينة بالشئ الكثير جداً للأستاذ لطفى السيد، فـي نهـضتها العقلية، والسياسية، والإجتماعية، وحين أسمع الإستقلال التام، والحرية الدستورية، وسلطة الأمة وأشياء كثيرة، أبتسم إبتساماً فيه حزن وأمل، لأن هذه الألفاظ وهذه المعانى،هى ألفاظ ومعـانى لطفى السيد، ليس فى ذلك نزاع ولا جدال(٢).

---

١ . التطاوي ، عبدا ، **أحمد لطفي السيد أستاذ الجيل** ، ص ، ٢٢
٢ . السيد ، أحمد لطفي ، **قصة حياتي** ، ص ، ٤٦-٤٧

هـــ: " الجريدة " والحرية الصحفية .

آمن أحمد لطفي السيد بالحرية ، ومنها حرية الصحافة ، إيماناً منه أن حرية الكلمة ، والتعبيـر من مقومات العمل الحر في المجتمع المصري، الذي سعى لبنائـه، بوصـفه مفكـراً ليبيراليـاً إصلاحياً ، يقول عن تاريخ تأسيس "الجريدة" «وضعنا الخطة التي نسير عليها، وعينا المبـادىء التي تقوم عليها جريدة حرة مستقلة، غير متصلة بسراي الخديوي، ولا بالوكالة البريطانية، أخذنا نسعى في إقناع أصدقائنا ومعارفنا من أعيان البلاد، وألفنا شركة «الجريدة»، وانتخبت مديراً لها ورئيساً لتحريرها مدة عشر سنوات...، وبعد تأليف هذه الـشركة أخـذت الجرائـد المتـصلة بالخديوي عباس تتهمنا بأننا متصلون بالإنكليز، وأننا نمالئهم ضد الخديوي، وقد كان لهم عـذر في هذا الاتهام، لأنه كان بين شركائنا في "الجريدة" - عدا الأعيان - طائفة من كبار المـوظفين المصريين، في الوقت الذي سيطر الإنكليزعلى الحكومة، ومنهم أحمد فتحي زغلول باشا رئيس محكمة مصر، وعبد الخالق ثروت باشا، وقد بقيت هذه التهمة عالقة بالجريدة حتى ظهرت بعـد ستة أشهر في ٩ آذار (مارس) ١٩٠٧، وقد افتتحتها بمقال تضمن أغراضها، ومبادئهـا ، جـاء فيه: «ما الجريدة إلا صحيفة مصرية ، شعارها الإعتدال الصريح ، ومراميهـا إرشـاد الأمـة المصرية إلى أسباب الرقي الصحيح، والحض على الأخذ بهـا، وإخـلاص النـصح للحكومـة والأمة، بتبين ما هو خير وأولى، تنقد أعمال الأفراد، وأعمال الحكومـة بحريـة تامـة» (١) .
ويكفي هنا أن نلاحظ أمرين في هذا السياق، أولهما أن الإعتدال الذي يرفع أحمد لطفي الـسيد رايته ليس مجرد شعار، بل هو خلق أصيل ونبيل، تبدو دلائله في القول والسلوك، فهو يعطـي لخصومه العذر في التشنيع بـ «الجريدة» بموالاتها للإستعمار، لأن بين مؤسسيها من كانت لهم مصلحة وظيفية معه، ويكفي لنفي التهمة، إعلان المبادئ الذي حرره بوضوح ودقة، والتزم بـه بأمانة أمام الأمة - وهذا هو المصطلح الجديد حينئذ لميلاد" الرأي العام" لهذا الكيـان الـوطني المصري، وإيماناً منه بحرية التفكير والرأي . والثاني أن "الجريدة" كانت مقراً باعثـاً للفكـر الليبيرالي في مصر ، لأنه كان رئيس تحريرها، ولسان حالها، مبشراً بالمذهب الليبيرالي آنذاك ، وبرزت أسماء عديدة على صفحاتها مثلت التيار الليبيرالي المصري مثل طه حسين، ومحمـد حسين هيكل ، ومحمود عزمي ، ومحمد عبدالقادرالمازني، والشيخ مصطفى عبـدالرازق . ثـم استلمت بعدها الراية جريدة "السفور". خصص السيد فى "الجريدة"، مساحة كبيرة لمناقشة

---

١ . السيد ، أحمد لطفي ، **مبادئ في السياسة والأدب والإجتماع** ، ص ، ١٦

قضايا الوطن الإجتماعية، والسياسية، والثقافية. الكبرى ، التي بشر بها أبناء أمته ونـشر مـن خلالها مبادئه وأفكاره، إلى ما كان يلقيه من خطب في القاهرة، والإسـكندرية، وفـي النـوادي والمحافل العامة (١) ، وكانت مثالاً حاضراً على حرية الصحافة التي كان مفكرنا يسعى لتحقيقهـا على صفحات "الجريدة". يؤكد أيضاً أنه قبل رئاسة تحرير"الجريدة" لنشر المبادىء المثلى التي آمن بها، في الليبيرالية ، والديمقراطية ، والعمل على بناء حياة سليمة للمجتمع المصري ، وكـان يكتب فيها أكثر الأفتتاحيات اليومية ، وكانت مقالاته مليئة بالجدة، والرصانة، وبعد الهدف، وكانت تضع القارىء في صورة الأحداث والمتغيرات التي تعصف بمصر ونظامها ، إذا ماعلمنـا أنـه إستثمر وجوده فيها، وناقش مجموعة كبيرة من القضايا الداخلية للمجتمـع المـصري ، مبـشراً بمذهب الليبيرالية، الذي نادى للعمل به كمخرج لمصر من مأزقها السياسيي والإجتماعي. و كـان داعياً إلى الحرية، خاصةً حرية الكتابة والتعبير المهمة، (٢) . وتناول أيضاً النقد الـذاتي الحـر للواقع المصري ، واحترام شخصية المصريين، والدعوة لإبرازها ، وفضح السياسات الإستعمارية البريطانية في مصر على كافة الصعد السياسية، والمالية ، والإجتماعية . كما ركزت على بعـث الوعي الوطني للمجتمع المصري، من خلال المقالات، والإفتتاحيات التي كانت تتناولهـا، تبعـاً للحدث والواقع العام ، وحسب ما تقتضيه المصلحة العامة ، وقد إختلفت التوجهات العامـة لهـا بإختلاف الموقف السياسي لكتابها، لكن الأبرز، هو مناقشة قضاياها ، التي إنصبت علـى سـبل بناء الأرادة قومياً وإجتماعياً ، وتنمية الشخصية المصرية وتقويتها ، والنهوض بحركـة التقـدم والتطور في مختلف المجالات الحياتية ، والعمل على إزالة كل أسباب الفرقة والخلاف بين فئات الشعب ، ومحاربة كل أسباب التخلف ، ودعم نقد السلطة والواقع ، والتأكيد على واجب الحكومة في تلبية رغبات الشعب، والعمل بمبدأ حرية ورفاهية الفرد ، وحقه في حياة آمنة، متطورة مثلـه مثل الشعوب والأمم الأخرى ، والنهوض بالشباب، ودعوتهم إلى التأثيرعلى مجرى أحداث الواقع ، لما في خير المجتمع ونمائه ، والعمل على تشجيع المرأة، والدعوة إلى الإصلاح الإجتمـاعي ، كذلك التأكيد على الأخلاق وتربية النفس ، ونشر قيم الحب والتفاؤل، والصداقة، والسعادة،والجمال ، لذلك كانت صحافة الجريدة مدخلاً هاماً، أثرى الحرية الصحفية في مصر، والواقع المـصري، بنوع من الخصوصية، في التوجه، والهدف ، وأضفى عليها طابع التمدن والتطـور، التجديـد ، وأضحت "الجريدة" ملاذاً للباحثين عن الحقيقة ، الساعيين للتحرر، والديمقراطية ، والتغيير،

---

١ . التطاوي ، عبدا ، **أحمد لطفي السيد أستاذ الجيل** ، ص ، ٢٣

٢ . السيد ، أحمد لطفي ، **مبادئ في السياسة والأدب والإجتماع** ، ص ، ١٨

ولا تكاد تخلوا دراسة عن واقع وتاريخ الصحافة المصرية، إلا وقد تعرضت إلـى " الجريـدة "، ودورها الفاعل في حياة إلى ما يقارب الخمس سنوات تقريباً . واجهت الجريدة خـصوماً كثيـرين، وأتهمت بالعمالة للغرب الليبيرالي ، وللمستعمر البريطاني، وقيل عنها أنه تقوم وتدعو إلـى فكـرة "مصر للمصريين"، ومهاجمة الجامعة الإسلامية، لكنه رد قائلاً" الجريدة مصرية بحتـة ، غرضـها الدفاع عن المصالح المصرية على إختلاف أنواعها ، وإرشاد الأمة بأسرها إلى منافعهـا الحيويـة الصحيحة ، نشر ما فيه فائدة مادية أو أدبية ، ونقد كل عمل له مساس من أي جهـة كانـت بتلـك المنافع والصوالح ، وقول الحق (١) . يقول طاهر الطناحى في معرض تقديمه لكتاب أحمد لطفـي السيد " مبادىء في السياسة والأدب والإجتماع" عن "الجريدة" ودورها في بعث الوعي الـسليم فـي الأمة المصرية، وترفعها عن المسائل الغير أخلاقية " لم تكن الجريدة متجراً للإتجار بالحياة العامة، وكسب المال، ولا أداة لهتك الأعراض، وإفشاء الأسرارالعائلية ، ونشر الأخبار المثيرة للفـضول، ولم تكن وسيلة لإغراء الشباب، ودفعهم إلى مواطن الفساد، ولا معرضاً لأجسام الحـسان، ومفـاتن الراقصات، وغرام الممثلين والممثلات ، كتلك الصحف التي أنشأها اليهود في أمريكـا وأوروبـا ، وقلدها بعض الشرقيين من الصحفيين لهدم القيم الإخلاقية ، والمباديء الدينية ، وإستغلال الأفـراد والجماعات حباً في الثراء الغنى المحرم" (٢) كذلك كانت "الجريدة"، منبراً حراً، قاد نحو خلق وعي مصري حر إزاء الأحداث الجسام التي كانت تتعرض لهـا مـصر، جـرآء سياسـات الإحـتلال البريطاني، وبعض أعوانهم في الداخل ، وكان مفكرنا متنبهاً لذلك، وإشـتثمر" الجريـدة " لفـضح مطامع الإنجليز، وخاطبهم قائلاً " سياستنا مع الإنجليز لا تخلو من أحد وصفين : إما سياسة وعنـاد وعداء ، وإما سياسة مسالمة لاإستسلام "(٣) . ومن خلال "الجريدة" ودرجة تأثيرها فـي المجتمـع المصري، قاد حركة تجديدية في الصحافة المصرية لامثيل لها ، من خـلال قيـادة الـرأي العـام المصري نحو قضايا الوطن والإستقلال والحرية ، ولم يتخذها وسيلة للتنوير، وقناة شرعية لنـشر مذهبه الليبيرالي ، ومدرسة لإعداد جيل من المثقفين لحمل رسالة الإصلاح والتنوير فحـسب، بـل إتخذ منها مائدة لبحث موضوع الراي العام، ودراسته ، وتحليله، موضحاً سبل تكوينـه، وبواعـث آفاته ، ووسائل علاجه ، وذلك هو شأن فلاسفة التنوير وقادة الفكر والمصلحين (٤) .

---

١ . السيد ، أحمد لطفي ، **مبادئ في السياسة والأدب والإجتماع** ، ص ، ١٩

٢ . المصدر نفسه ، ص ، ٢٠

٣ . المصدر نفسه ، ص ، ٢١

٤ . المصدر نفسه ، ص ، ٢٣

وحتى يكتمل الإستقلال المصري دأبت "الجريدة" على وحدة الصف المصري، وإزالة أسـباب الفرقة والخلاف، والحث على الوحدة القومية، وتجاوزالمعضلات التي قد تعترض سبيل الوحدة القومية المصرية من أجل مصر ومستقبلها ، ودعت لتوحيد الأقباط والمسلمين، يداً واحدة ضـد كل السياسات والبرامج الإستعمارية الخارجية والداخلية ، كما كانت مركزاً رئيساً يبشر وينـادي بالفكر الليبيرالي الجديد في مصر، من خلال دعوتها ومطالباتها العمل بمذهب الحرية، بوصـفه مذهباً سياسياً اجتماعياً ، فيه أساس التقدم والتطور، فـي الـصناعة، والتجـارة، والزراعـة ، للنهوض بالمجتمع، المصري إلى أعلى درجات التقدم والتطور، كما كان لهـا دور فـي خلـق الوعي الذاتي للمجتمع المصري من خلال التربية والتعليم،ومناداتها بحرية التعلـيم، والقـضاء، والكتابة، والتعبير، والخطابة ،وغيرها من أشكال الحرية ، ولا ننسى دعواتها المتكـررة إلـى مراجعة نظم وأسس التعليم بمختلف مراحله، للوصول إلى نظام تعليمي شامل وحـديث ،يحقـق آمال الشعب المصري وتطلعاته ، كما كان لها السبق في محاربة الإستبداد ، والطغيـان، مـن فساد، وسوء أخلاق. بقيت "الجريدة" انعكاساً لوعي الشعب، وذاتاً حاضـرةً فـي كـل أحداثـه ومتغيراته المختلفة، وعلى كافة الصعد ، الأمر الذي جعل منها ركناً مؤثراً في بنيان المجتمـع المصري طيلة صدور أعدادها ، لقد كتب مفكرنا كثيراً من المقالات، إستطاع بها إلى حـد مـا تكوين وعي الأمة المصرية الإعلامي والصحفي الحر(١). حمل أيضاً مشعل التطوير والـوعي الذاتي ، أملاً منه في تجذير المبادىء التي كان يؤمن بها في الليبيرالية، والديمقراطية، والحرية لمصر، وكانت الجريدة منبره الحر، الذي أضاء بمقالاته أرض مصر الفرعونية ، بعفة القلـم ، وحجة البرهان ، في زمن المهاترات والتهكم، وحارب بأسـلحة الـصحافة النظيفـة خـصوم لايرقبون إلاً ولا ذمة (٢) . أذكت "الجريدة" من خلال عملها طيلة سبع سنوات نهجاً جديداً فـي الصحافة المصرية ، حيث أن النزعة العلمانية الليبيرالية لكتابها، وللحزب الذي تعبرعن أفكـاره وآراءه ونشاطاته ، تبنى حسب رأي الكثير ركب الحضارة الأوروبية الغربية دون توقف أو تدبر ، كما أتهمت الجريدة بسعيها الحثيث لجرالمجتمع المصري للإرتماء في أحضان التمدن الغربي ، ومعاداة الإسلام والمسلمين، من خلال الليبيرالية التي بشر بها أحمد لطفي السيد،

---

١ . نصار ، عصمت ، **فكرة التنوير بين أحمد لطفي السيد وسلامه موسى** ، ص ، ٢٠٧

٢ . مصطفى ، أحمد عبدالرحيم ، **تطور الفكر السياسي في مصر الحديثة** ، ص ، ٥٦

الأمر الذي جعل "الجريد"ة ، محط اهتمام ومتابعة من كل التنظيمـات الـسياسية المـصرية ، ومؤسسات المجتمع المدني ، كما أن تناولها للحضارة، والنظم الغربية، أضـفى عليهـا طـابع التغريب ، مما قاد الكثيرين إلى التعامل ، بل والنظر إليها بعين الشك ، وأن كتابهـا وقراءهـا أيضاً هم من المتشبثين بالتغريب ، وأنها تشكل خطراً على الإسلام ، وأن من الواجب مقاومتها ، لذلك كانت الجريدة موضع تهكم وهجوم من الإسلاميين على وجه الخصوص ، فلا تكاد تقـرأ كتاباً ، أو مقالاً إلا وفيه هجوم على أحمد لطفي السيد و"الجريدة" ، وأن بعـضهم عـزا إنهيـار الأمة، وتفككها، جرآء الحقبة العثمانية للأفكارالدخيلة، على حد وصـفهم للمـذهب الليبرالـي العلماني الذي بشر به .

كما يرى أن الصحافة، ذات شأن كبير في الإصلاح والتجديد، وهي الأداة المؤثرة، التي تحمل أفكار قادة الفكر والمصلحين، وهي المرآة الصادقة التي تعكـس ميـول المجتمـع ورغباتـه ، والوسيلة المثلى للتثقيف والتنوير، ويقول " أختار الصحافة، لأني أحبها ، ولأنها مرآة الرأي العام ، وتظهر عليها صورته ولونه ، هي مقياس لدرجات الأخلاق في الأمة ، معرض لحياتها الذاتية والإجتماعية والثقافية والتقدمية ، وترى فيها المباديء الصالحة التي تحجب في أدمغة المفكـرين ، والعواطف التي تنطوي في الصدور، فما أصدق هذه المرأة للرأي العام (١) ، كانت"الجريـدة" منبره الحر إلى المجتمع المصري ، وكانت حلقة الوصل بينه وبين معاصريه من الليبيـراليين، الذين آمنوا بمذهبه الحر، والصحافة كانت ديدنه نحو حرية التعبير، والرأي ، والخطابة ، ومـا أن أقفلت "الجريدة" أبوابها حتى إنصرف كاتباً رئيساً في المجلات والصحف العامـة ، مرشـداً، وموجهاً، وناقداً على مستوى شعبيته في مصر، مدافعاً عن مذهبه وعن كل أفكاره التي يطرحها ، مذكراً الأمة المصرية بماضيها الفرعوني العريق حسب وجهة نظره ، ودورهـا فـي بنـاء الحضارة الإنسانية.

---

١ . السيد ، أحمد لطفي ، **قصة حياتي** ، ص ، ١٢

الفصل السادس: الحرية في الفكرالعربي المعاصر " واقع وطموح " .

أ : أزمة الحرية في الفكر العربي المعاصر .

تعد الحرية من إشكاليات الفكر العربي المعاصر، والتي هي بالطبع من جملة القضايا النظرية التي تحظى برعاية واهتمام المثقفين العرب على مختلف مستوياتهم الفكرية، كما تبرز الحريـة وواقعها عند البحث في الوضع العربي الراهن وعلاقته بالماضي من جانب ، والغرب من جانب آخر، كما أننا لانـستطيع أن نغفـل عـن حـضورالحرية فـي كـل القـضايا والمتغيـرات السياسية،والإقتصادية، والإجتماعية، والثقافية، والتربوية، والدينية التي تهم المجتمعات العربيـة إيجابية كانت أم سلبية، ولاتكاد تخلو أي مناقشة عربية في الندوات، أو المؤتمرات، الرسمية، أو غير الرسمية، ولا حتى نقاشات أو تطلعات المواطن العربي البسيط مع نفسه أو مع غيره مـن الحديث عن الحرية، ككيان، استوطن النفس الإنسانية منذ خلقها إلى فنائها عن هذه الحياة .

الحرية فرضت نفسها، في الواقع العربي المعاصر، كحالة لها أهمية خاصة فـي تكـوين كـل المتغيرات والقضايا التي تهم الشأن الإنساني العربي، فالدراسات والأبحاث أفردت لهـا حيـزاً يوازي أهميتها حاضراً ومستقبلاً ، ومنهم من حللها وبحث في أصولها وتكوينها ، ومـنهم مـن بحثها، من ناحية إيديولوجية ، وآخرون بحثوا فيها كإشكالية فكرية عالمية أرّقت الفكر الفلـسفي العالمي عبر التاريخ، فلا نكاد نقرأ لفيلسوف أو مفكر إلا وكان للحرية نصيب من آرائه وآمالـه حول أهميتها وضرورتها. كانت الحرية، وما تزال، في جملتها الفكرية مبعثاً للتـوتر والقلـق، أضفى عليها الضعف بل والمأساوية شكلاً من أشكال الغيبية والجهل، على أننا هنا نحمّل أنفسنا كشعوب عربية وزر ذلك ، بل وإن النظام العربي بشكله الرسمي وغير الرسمي له اليد الطولى في ذلك الوهن بكافة أشكاله وصوره. إذا أن حالة الإنشطار(١) ، التي تطبـع الواقـع العربـي الراهن، الفكري منه، والسياسي، والإجتماعي، والإقتصادي، تدلل على واقع الحريـة أيـضاً ، والمتمعن في بواطن الأموروحالها عربياً، يجد أن للحرية نصيباً مـن الـضعف، والتـشرذم ، والجهل والتغييب في كل مكنونات الفكر العربي المعاصر ومضامينه ، وبمختلـف إشـكالياته الفكرية ، الأمر الذي يعني أن الحرية تعيش حالة من الفراغ التـام، والغيبيـة إزاء ضـرورتها وأهميتها على مختلف صعد التقدم الحضاري، الذي تنشده أمتنا، فـي مقابـل ثـورة العولمـة التكنولوجية والتقنية، التي غزت الأمم والشعوب الأخرى في قريتنا الكونية الـصغيرة. تعـيش الحرية أزمة حقيقية كبيرة، وكما ذكرنا، في فصل سابق، فإن الحرية بقيت، على الرغم من شدة اهتمام الفلاسفة بها، وكثرة معالجتهم لها،

---

١ . الجابري ، محمد عابد ، **اشكاليات الفكر العربي المعاصر** ، ص ، ٩

أكبر معضلة تأبت على كل الحلول والإقتراحات التي تطارحها الفلاسفة، في مختلف عصورهم، وعلى تنوع مذاهبهم واتجاهاتهم، لقد بقيت آراؤهم واقتراحاتهم بصددها معزولة، ومحصورة على صعيد الأقوال وفي بطون الكتب، وظل واقع المجتمعات الإنسانية بعيداً عنها، غير عابئ بها، حيث سارت الحرية الإنسانية متلونة ومتأثرة بأسباب وعوامل أخرى، كانت في كثير من الأحيان عوامل عشوائية كيفية، لم تنسقها أي إرادة واعية طبق منهج أو قرار مدروس.

إن الحرية في الفكر العربي المعاصر تعيش أزمة هوية ، وأزمة وجود، فهي غائبة عن دورها الحقيقي الذي وجدت من أجله ، وتستخدم بطرق غيرشرعية من قبل الأنظمة ومثقفيها التابعين ، وهي مطلب شعبي عام، وفي الوقت نفسه هي مطلب ضروري للنظم السياسية المختلفة في عالمنا العربي ، فهي حديثهم وديدنهم ، ولكن على طريقتهم التي تحقق لهم الإستمرارية في الحكم والسلطة ، وهي من منافعهم، عندما تحقق غاياتهم وآمالهم ،لأن ما يناقض ذلك يعد تعدياً على الأمن الوطني للنظام، فالحرية الإنسانية الحقيقية، ذات النفع العام للمجتمع، وتقدمه، لازالت في سجنها حبيسة القرارات والتشريعات، ويتم استخدامها بقدرما تحقق المصلحة الآنية الضرورية لديهم. الحرية في الواقع العربي متجذرة في حناجر وعقول المثقفين بمختلف اتجاهاتهم الإيديولوجية ، ينادون بها في كل مناسبة، ومن كل موقع، يشغلوه، وهي حاجة عامة وضرورية لبناء المجتمع العربي الحديث، وبدونها لايقوم بنيان التطوروالتمدن، والتحضر الذي نسعى لتحقيقه، لكن الحرية تعيش في عالم لاتشغل مكاناً فيه ، فهناك حريات مكممة، ومغيبة، الحرية نظرياً تفيض بها بطون الكتب والدراسات، وتناجي آمال المثقفين في الندوات والمحاضرات ، وتعتلي بها قمم الخطابات في كل المناسبات ،لاحرية لدينا بالمعنى الحقيقي لمفاهيم الحرية وأشكالها، والواقع العربي الإنشطاري هو خير دليل على ذلك ، فالحرية ووجودها كفيلان بتغيير الواقع العربي الراهن إلى ما هو أفضل. تدخل الحرية في كل ميادين الحياة ، وتغنيها بالأصالة والحداثة والتطور، لأن مخرجات الحرية وتطبيقاتها المختلفة تعزز وجود مفاهيم العدالة، والمساواة ، والأمن، والرحمة بين مكونات المجتمع الواحد . إذا ما أمعنا النظر في مختلف التشريعات القانونية العربية نجد أنها غزيرة بمفاهيم الحرية ومخرجاتها ، فنجد أبواباً وفصولاً للحرية والديمقراطية، وحرية الرأي والرأي الآخر،وحرية الكتابة والتعبير والنشر، والحرية الإقتصادية،والحرية الشخصية ، وحرية التجمع والتجمهر،وحرية تأليف الجمعيات والأحزاب ومؤسسات المجتمع المدني، وغير ذلك من أشكال وصور الحرية ، لكن الواقع يقر بعكس ذلك ، إذ أن الحرية، كما ذكرنا، تقدم، بقدر، ضمن حدود مصالح وضرورات وجود النظام السياسي وأجهزته المختلفة ، فأركان النظام السياسي تستغل سطوتها في بعث

الحرية كما تشاء، ضمن أصول وإجراءات قانونية صحيحة تتناسب مع التشريعات ، بل وعلى الأغلب أنها تقوم بتأويل ذلك بما يحقق غاياتها وأهدافها في أي عمل يقوم ون ب ه. الحري ة، كغيرها من إشكاليات الفكر العربي المعاصر، تعاني من الضياع ف ي ظ ل أوض اع عربي ة متشرذمة ، ناهيك عن أن المثقف العربي المعاصر نفسه يعاني من غربة ف ي وطن ه، وكيان ه الثقافي، وهو معايش لأوضاع مأساوية على مختلف الصعد الحياتية العربي ة ، فم ن م شكلة الضياع، وانعدام الشخصية الثقافية القومية الذاتية، إلى مشكلة الميعان وال ذوبان الثق افي(١) ، مروراً بمشكلة فساد أساليب التربية والتعليم ، والتثقيف في المجتمعات العربية، وه و إن سان حائر يتأرجح بين ماضي أمته المجيد وحاضرها الواهن، ولاهو القادرعلى أن يتجاوزحاض ره بالإنتصارعلى سلبياته وتحويلها إلى ايجابيات، قابلة للإنجاز، وتحقيق حاله كحال الحرية وغيرها من القضايا الفكرية الأخرى. لاشك أن بنية الإتصال الثقافي بين المثقف العربي و مفاهيم الحرية ضعيفة،بالقياس إلى الدورالكبير الذي يمكن أن يقوم به المثقف في إصلاح المجتمع ، والخروج به نحو آفاق التطور والتمدن والحداثة. بالحرية تتجدد النهضة، والإبداع، والأصالة ، والجدة في بعث مجد الأمة ومكانتها من جديد ، وبها تمد جسور التعاون، والتحاورمع الآخ ر، والوص ول معاً إلى تفاهم حضاري متوازن إزاء القضايا الإشكالية العالقة كحوارالأديان، والتطرف،والموقف من الدين الإسلامي، والدورالحضاري للأمة في بناء ح ضارة العالم،والتف اهم عل ى الق ضايا الخلافية في السياسة ، والإقتصاد، والثقافة ،والإجتماع ، والتربي ة، والإع لام، والتكنولوجي ا. المثقف العربي الحر والغيورعلى مصلحة الأمة ورفعتها، أقدرمن ال سياسي عل ى التح اورمع الآخر نظراً لمجموعة من الخصائص التي يتميز بها المثقف ومنها على سبيل المثال لاالحصر، أن المثقف يدافع عن قضايا أمة ، في حين أن السياسي يدافع عن قضايا قطرية . ولدى المثق ف مخزون كبير من خلال قراءة التاريخ والأحداث المختلفة ، في حين أن السياسي محدد بتفاصيل قضية معينة بعينها، لايجرؤ على تخطيها. والمثقف يدافع ويحاورمن منطل ق ثواب ت قومي ة حقيقية، فيها النفع العام لصالح الأمة ، بينما السياسي ينطلق من ثوابت مصلحة النظام ال سياسي فقط ضمن أولويات وأهداف معينة ضيقة جداً. وهو، أعني المثقف ، ين شد التغيي ر والنه ضة الشاملة ، لكن السياسي لايقر أو يحبذ ذلك، المثقف يبحث عن الحرية، والديمقراطية، والعدال ة والمساواة ، والتقدم الحضاري والتقني الحديث، وعن التطور في التعليم وأساليبه ، وعن رف اه المجتمع وتقدمه ، لكن السياسي يبحث عن كل ما من شأنه أن يحقق المصالح الخاص ة للنظ ام وأجهزته، من المنافع الشخصية والإستمرارية فقط في السلطة .

---

١ . مروة ، يوسف ، **أضواء على أزمة الفكر العربي المعاصر** ، ص ، ١٧٩

والمثقف يتحمل المسؤولية الأخلاقية عن دوره كمصلح ومجدد في المجتمع ، لكن السياسي يتنصل من ذلك بدواعي اختلاف الرؤى والأفكار السياسية مع الآخرين. المثقف يعد نفسه صاحب قضية يدافع عنها حتى النهاية ، لكن السياسي يعد نفسه صاحب مرحلة معينة في المنصب الرسمي ، ينسحب أو يقال لأسباب غامضة أو واضحة .

أعتقد أن مشروع الحرية العربية مشروع متعثر، تأخر خطوات كثيرة عما يجب أن يكون عليه ، فالمجتمعات العربية تعاني من الإستبداد، والفشل، وهيمنة العسكرعلى الحياة العامة في بعضها، وهيمنة مؤسسات دينية سياسية وثقافية مأجورة للأنظمة على التعليم والثقافة والفكر في بعضها الآخر،الأمر الذي قاد إلى إقصاء الحرية عن مسارها الحقيقي، وشهدت المجتمعات العربية تراجعاً شاملاً في الحرية، في حين أن الحاكم ونظامه ،هو صاحب الولاية والحق المطلق في التمتع بكل ما من شأنه أن يحقق له أهدافه وغاياته في الحياة بحرية تامة، في حين نجد أن المجالس النيابية تحل، ويحكم البلاد ثلة من العسكريين، فتجد المتقاعد العسكري مثلاً مديراً عاماً لمؤسسة مجتمعية شبابية ، وتجده وزيراً، أو سفيراً، كما يعتقل المثقفون لخطرهم على الأمن القومي للبلاد بسبب آرائهم وافكارهم وتوجهاتهم ، وتراجعت حرية النشر والتعبير، وسكنت الأمية بيوت وعقول الشعوب ، وهاجرت العقول العلمية المثقفة إلى الخارج ، وعاث المفسدون الفساد في كل مكان ، فلا حرية ولاشورى ولا ديمقراطية إلا بقدر.

الحرية تعاني أزمات حقيقية، لأن المثقف والمصلح العربي مقيدان بمجموعة من الأنظمة والتشريعات القانونية التي تحد من ابداعهما وتطورهما ، كما أن هذه التشريعات مصوغة قانونياً لمحاسبة كل من يخالف إجراءات النظام السياسي، فالرقابة مفروضة على كل شيء،والنظم تزيد من قدرات الجيوش، والأمن الداخلي، والمعدات العسكرية، ولا تلتفت لبناء الخطط الحديثة والعلمية في محاربة الفقر، والبطالة، والأمية ، لم تهتم بالإنجاز الثقافي أو الفكري ، بل تفرض رقابة شديدة صارمة على كل ما من شأنه أن يعّكر صفو آمال طموحات الحكام . لقد أصيب المثقف العربي إزاء تغييب الحرية بالشلل، عن طريق توجيه المثقف نحو أشكال وصور ثقافية هزيلة لاتسهم في التطور الثقافي لأمتنا ، بل والعمل على جر المثقف نحو حوارات وهمية مع الآخر، لاتكافؤ فيها، وتتخبط الأنظمة في القرارات والنتائج ومطلوب من المثقف إيجاد الحلول والبدائل لذلك ، كيف لا وهو المثقف .

كل التقاريرالدورية والسنوية والتوصيات التي تصدر عن المؤتمرات والندوات ومراكز حقوق الإنسان العالمية والعربية، تؤكد غياب الحرية في الفكر العربي المعاصر بالدرجة التي يجب أن تكون عليها ، وتقر هذه التقارير أنه ينظر للحرية كخطر يداهم الأنظمة ويهدد كياناتها وأجهزتها

، لذلك تبقى كل الخيارات مفتوحة على منعها وتغريبها عن الواقع. الحرية تعيش في كنف عجز الدولة العربية الحديثة ، إضافة إلى استمرارالإستبداد السياسي الذي قاد الشعوب نحو الشعور بالضعف، والظلم، والقهر، كما أن استمرار التبعية الفكرية للخارج، كان، ولايزال، أحد عوامل الضعف العربي الشامل، إذ أن التحديث، والبناء، والإصلاح منوط بما يمليه الفكر الغربي على الأنظمة الحاكمة من تجارب ، ودراسات، وقراءات وغير ذلك ، متجاهلين أن المثقف العربي الواعي يمتلك قدرات فكرية وثقافية من شأنها إصلاح الوهن العربي في مختلف صوره ، فلا ينقصنا الخبراء ولاالعلماء ، بل ينقصنا الإرادة والتصميم، والإيمان أن خير الأمة وأملها في النهضة و التجديد يتحقق بعقول أبنائها الأحرار، لكن هذه الإرادة وهذا التصميم إن وجدا فإنهما يصطدمان بواقع مرير، أساسه التبعية للغرب في المناهج التعليمية ، والخطط الإصلاحية ، وأسس التعليم العالي ، ونتائج البحوث والدراسات ، وغير ذلك من القضايا ، حيث يتم ربط ذلك مباشرةً بما قدم في الغرب ، لا أن يتم تطوير ذلك بما يتناسب مع الواقع العربي الراهن بكل متغيراته ومشكلاته. الحرية ووجودها الحقيقي بحاجة إلى قرارعام من النظم السياسية أولاً، لأن زمام المبادرة والتنفيذ من أدوات أي نظام حاكم . وبرأيي، أن المثقف العربي لايزال ينتظر هذه المبادرة ، التي تتعارض نظرياً وعملياً مع وجود النظام السياسي نفسه، لأن الحرية، بكل صورها، وأشكالها، إن وجدت في المجتمع فإنها تتعارض مع أبسط قرارات الحاكم، وبالتالي لاحرية حقيقية إلا بزوال الفساد من الأنظمة الحاكمة ،التي تعارض وجود الحرية في ساحتها أصلاً . الحرية تكون فاعلة وبناءة عندما يكون للمرء نفسه حرية اتخاذ القرار، ولا حرية دون توافر الفرصة لأن يتخذ المرء القرار(١)، والبشر بحاجة لإكتشاف حريتهم ، لأن ذلك يساعدهم في ممارسة الحرية .

الحرية تشحذ الهمم، وتوقظ في النفس الإنسانية قواها الكامنة، وتشعر الإنسان بأن له قيمته الذاتية والشخصية التي انفرد بها بين مخلوقات ا ، أي تعتبره كامل الأهلية ، وبالتالي كامل المسؤولية (٢). هذا هو موقف المثقف العربي الواعي من الحرية ، لكن الواقع الراهن والواهن الذي تعيشه المجتمعات العربية يناقض ذلك تماماً ، فالهمم أسيرة ، وقوى النفس الكامنة مختبأة ، والإنسان العربي لايشعر بقيمته الذاتية والشخصية إلا من خلال الضعف، والتخلف، والفقر، ، والتبعية ، ودفع الضرائب، وطلب الولاء والإنتماء المزيف ، وبالتالي لاحرية لدينا من هذا الجانب. قد يقول قائل أن نظرتي سوداوية إزاء الحرية العربية ، نعم وهي كذلك، لأن واقع

---

١ . الناشف ، تيسير ، **السلطة والحرية الفكرية والمجتمع** ، ص ، ١٦٧

٢ . القاسم ، أنيس ، **معنى الحرية في العالم العربي** ، ص ، ٣٤

حريتنا يدلل على ذلك. والغرب أدرك أن التقدم والتطورمرتهن بحريته، وسقف الحريات لديهم عال، من خلال التشريعات، والأعراف القانونية عبرالتاريخ، الحرية لديهم تسقط الحكومات والمتنفذين، وهي أساس الرفاه الإقتصادي، والإجتماعي، والثقافي. إنها متجذرة في السلوك والعقل، لا في ثنايا الكتب والأمنيات. ومصونة بالدستورالوطني. وقد أسهمت في بناء قدراتهم العسكرية، والتقنية، والإقتصادية والفكرية ، و جعلت من عالمنا العربي تابعاً لها ، إذ أن أي إبداع عربي فردي في أي مجال، يقارن بما تحقق في الغرب،الأمرالذي يضعف هممنا وطاقاتنا الكامنة، فلا إمكانات لدينا توازي تقنياتهم، ومشاريعهم، وتجاربهم ، فيصبح المشروع العربي في أي مجال كان سواء في المعلوماتية ، أوالتكنولوجيا، أو أي نوع من أنواع الإختراع بالمقارنة مع ما قدم في الغرب فاشلاً، ودلل على ذلك الدكتوربرهان غليون بقوله " لانبالغ في شيء إذا قلنا أن استجابة النخب العربية السائدة لتحديات ومهام الثورة المعلوماتية ، قد اتسمت ولا تزال بالكثيرمن السطحية، والعشوائية، والجهل بحقيقة هذه الثورة ، وبالتحديات التي تثيرها، وكثيراً ما اتبعت السلطات في الرد عليها الإستراتيجيات التقليدية التي عرفتها منذ عهد الثورة الصناعية، وقبلت بالتطبيق شبه الحرفي، أي مارست سياسات إقتدائية غير مرنة وغير خلاّقة (١).المثقف العربي، مقيد بقيود السلطة، والخوف على نفسه، وأسرته من بطش الأنظمة الحاكمة وأجهزتها، إن طالب بالحرية الحقيقية، لا الزائفة ، التي تزوّر الإنتخابات ، وتأتي بالوزارات، وضع في دهاليز السجون بحجة التطاول على النظام والأمن القومي، المثقف العربي يطالب بالحرية في كل مناسبة ، وما من كتاب كتب، أو رأي سديد قيل، إلا وكان دعوة من أعماق الألم العربي منادياً بالحرية ، الحرية التي هي حق من ا للبشر، لا حق من الحاكم إلى البشر، وبقدر. إن التحديات التي تواجه أمتنا وفكرنا العربي المعاصر تتطلب جهوداً دؤوبة ومخلصة للنهوض بواقعنا العربي، إلى كل ما هومتقدم ومتطور، والأمر كذلك يتطلب أنماطاً جديدة في طرق التفكير، والعمل، وأن تنهض النظم السياسية بمسؤولياتها التاريخية، وأن تراعي مصالح المجتمعات المقهورة ومستقبلها ، والحد من التدخلات الخارجية في شؤون أمتنا الداخلية ، والإستثمار السليم بمقدرات الأمة وثرواتها ، ودعم العلم والمعرفة ، والحض على محاربة الفساد بأشكاله لدى كل النخب العربية.

إن مستقبل الحرية، في العالم العربي، مرتبط بالإرادة والعزيمة الصادقين، لدى العرب أنفسهم ، على بعث وتجديد الحرية ، وبالإنفتاح الفكري، والتداول على سلطة الحكم ، ونبذ التعصّب الديني المتزمت ، وزرع روح حبّ المعرفة، والوعي، والفضول الفكري في أذهان الناس، دون

---

١ . مؤسسة عبدالحميد شومان ، **العرب وتحديات القرن الواحد والعشرين** ، ص ، ٤٤٦

أن ننسى توفير أدنى مقومات العيش الكريم للمجتمعات العربية، لكن في الحالة الراهنة، ونظراً لأن الحرية في العالم العربي ما تزال، إلى يومنا هذا،ا طموحا شعبيّا لم يتحقّق بعد، ونظراً إلى أن الإنغلاق، وضيق الأفق، والإستماتة على السلطة، والتعصّب الديني مازالت ضاربة أطنابها فإن الحرية في أزمة. إن عملية التحّول إلى مجتمع الحرية وثقافته الحداثية تتطلب مزيداً من الحرية الفردية والجماعية ، وتمكينهم من ممارسة السلوك الحر في الفعل والتفكير، والعمل على إقصاء كل أشكال السيطرة المفروضة على المجتمع، ومنحهم خياراتهم الطبيعية في الحياة ، كالديمقراطية ، والعدالة ، المساواة بين المواطنين ، واحترام حقوقهم وكرامتهم الإنسانية ، والعمل على منحهم الفرصة للتعبيرعن إبداع طاقاتهم الكامنة في التجديد والتغيير، من خلال العلم، والمعرفة، والوعي، والإطلاع على تجارب الآخرين في كل مجالات الحياة الإنسانية. كما أنه لابد من عمل مراجعات شاملة لكل تاريخ أمتنا السياسي والإقتصادي والإجتماعي والتربوي ، والأخلاقي وتحديد الإختلالات التي قادت أمتنا إلى واقعها الأليم ، والعمل على تجاوز ذلك ، فالأمم تخطىء وتصيب، والخطأ يتطلب تصويب الأمور، فما المانع من أن تنهض أمتنا بالحرية، والديمقراطية من أجل نفض عباءة الضعف التاريخي عن كاهلها ، وتتشبث بسّلم الحضارة الحديثة القائمة على أسس الحرية وقواعدها . لاتخفى على أحد المشاكل العربية من حيث تعددها وتشعبها في أبعاد معقدة ومنكسرة، ضاربةً الجذور في تاريخ الأمة القديم والحديث ، الأمر الذي يؤكد أن عمق الواقع العربي مليء بالإختلالات والإنحرافات في السياسة، والثقافة، والفكر، والوجدان، وفي الواقع بكل ضروراته ومستجداته الحديثة ، على أن الإنقلابات السياسية وعملية تبديل الأنظمة الحاكمة مثلاً لم تعد من الوسائل الوحيدة الناجعة لتغيير الواقع العربي الأليم على حد تعبير كثير من المفكرين والمثقفين العرب ، كما أن حالة التعقيد التي يعيشها العالم العربي حالة فريدة، برأيي، في إطار البحث التاريخي عن تجارب الأمم والشعوب الأخرى، إذ أن حالة التحرر من المشاكل العربية تتطلب أقداراً فكرية تنهض بالواقع من حالة الإستسلام والسبات إلى حالة الوعي المفعم بالمعرفة والعلم والإدراك ، ولا يفوتنا هنا أن نذكر بأن ما تعانيه المجتمعات العربية من صعوبات في كل مجالات الحياة أفقدها روح التأمل والنقد، كما أفقدها حرية التفكير في مطارحة كل المسائل على اختلاف أنواعها ، وافقدها الوعي والإدراك لأهمية الأخطار التي تتهدد أمن الأمة وبنيتها الرئيسة ، كما فقد العقل العربي القدرة على معالجة الواقع بكل إشكالياته ومتغيراته ، فالعقل العربي محيّد بفعل عوامل ومتغيرات تاريخية قديمة وحديثة، أجبرته على اتخاذ مواقف الحياد الدائم وانتظار قطارالتغيير والنهضة من جديد ، ولاننسى أن ننوه أن للسلطة بشمولية أدواتها أثراً في ردة العقل العربي إلى مجموعة من

المسائل ليست بالضرورة في صالح بناء المجتمعات وتطويرها ، هذا الواقع العربي ينطبق على السياسة، والإدارة، والإقتصاد ،والعلوم، والفلسفة، والتاريخ وغيرها من المجالات، ورغم ذلك فإن تجارب الأمة العربية في الفكر، والثقافة، والمذاهب، والإيديولوجيا لم يسعفها في تكوين منظومة فكرية خاصة، تعتد بها عند الأزمات بالعودة إلى الإرث العربي والإسلامي القديم. تعيش المجتمعات العربية صعوبات واختلالات في مجال الحرية كغيرها من المجالات الحياتية الأخرى، هذه الإختلالات ضاربة جذورها في كينونة البناء العربي، إذ لم تحظ الحرية العربية بذلك الزخم الذي جاءت من أجله الحرية أصلاً ، وإذا ما أمعنا النظر في واقع الحرية على المستوى العربي لوجدنا أنها تعيش حالة من اللاوجود الفعلي. الحرية في العالم العربي لم تعد تملك دفعاً ذاتياً يقدم دورها الحقيقي في تغيير حياة الشعوب ورفاهيتها ، فغياب الحرية كان، وما يزال، ضمن أطر نظرية وتاريخية أثّرت في فضاء الثقافة العربية ، وأحدثت فراغاً فكرياً لا مثيل له ، كما أن غياب سلطة العقل جعل من الحرية مرتكزاً ثانوياً نظرياً في واقع التخلف السياسي والثقافي والإجتماعي العربي. الحرية العربية ما زالت تبحث عن مشروعها النهضوي في سبيل تقدم الإنسان وتغيير حياته ، وما زالت الحرية تبحث عن العقل وسلطته ليكونا معاً من مرتكزات النهضة والتغيير المنشود. إن الإشكالية الأساسية في طرح هذه القضية تتعلق بمدى تأثير الحرية في الجمهور العربي، وعن مدى الحاجة والتفاعل معها كإشكالية وحاجة ضرورية من حاجات الوجود الإنساني. إن الحرية مغيبة عن حالة التفاعل الإنساني داخل المجتمعات العربية ، فهي مطاردة وبلا هدف ، ولا مشروعية لها إلا في إطار القالب الذي تعده السلطة لها ، فالحرية العربية معزولة ومشتتة فلا حرية تفكير، ولا حرية شخصية ولا حرية اقتصادية ، وقد يتبادر للذهن هنا أن ذلك تجن منا على الواقع العربي ، لكن الحقيقية الفعلية أن حرية الكلمة، والتعبير مصادرة إلا في قدر، والحرية الشخصية مطاردة ، والحرية الإقتصادية موزعة على أصحاب المال والسلطة والجاه والولاء ، والحرية الدينية محاربة من جماعات التطرف والغلو، والحرية الثقافية مسيرة نحو سلطات ثيوقراطية يتملكها مجموعة من المثقفين الذين يحاربون الثقافة نفسها، لأنها تنور وتضيء درب الظلام الحالك الذي سكن العقول والقلوب، بفعل حالة التخلف والتردي التي تصيب الأمة العربية ، وهناك من يؤمن إيماناً قاطعاً بالإبقاء على حالة شيوع المفاهيم السطحية والمبتذلة للحرية بكل صورها وأشكالها ، وأن تبقى حبيسة القرارات الحكومية ، ينظمون عملها في ذروة الحاجة لها كالإنتخابات والمهرجانات الرسمية ، أو في دعم المواقف الحكومية إزاء قضية ما وغير ذلك من المواقف التي تخدم مصلحة النظام والسلطة ، وهناك من يعتقد أن الحرية هي ضرب من التنظير الذي لاجدوى من ممارسته بالصورة

الحقيقية، ومنهم من وصف ممارستها بالإذعان والتبعية للمذاهب والإيديولوجيات السياسية والفكرية ، والحرية في العالم العربي محل ريبة وشك لدى الكثيرين خاصة القابعين في أركان السلطات، وهي مصدر القلق والتوتر الذي يتهدد أي بناء مجتمعي غير سليم، وهي في حال بائسة على الرغم من أن الحرية هي الإطار الحقيقيي للتمدن، والتغيير، والتطورالذي ينشده الإنسان في حياته. والغرب أيقن هذه الإشكالية، فحضارتهم وتطورهم مبنيان على الحرية وديمومتها، في حين أن الشعوب العربية ترزح تحت مطرقة الأنظمة وأدواتها طمعاً في حرية نسبية لاتعدو كونها إحدى محاولات الخروج من عنق الزجاجة الفولاذي. الحرية تقود المجتمعات إلى طرق ناجعة ومثالية في التفكير العقلاني والواقعي، وتقدم المرتكزات الثابتة للبناء المجتمعي السليم ، وتنظم أشكال العلاقات بين أطياف المجتمع الواحد ، وتعزز مكانة الوعي والإدراك بالحاجة إليها من اجل التغيير المنشود . إنها تمجد العقل بوصفه السلطة العليا في البناء المجتمعي الحديث ، وهي قاعدة مهمة تؤسس المجتمع على مبادىء وقيم مجتمعية وثقافية وفكرية صحيحة ، فيها النفع العام ، وفيها المبادأة والتجديد بعيداً عن أشكال التقليد الأعمى والمسايرة الخاسرة ، والحرية العربية ذات أبعاد ومتغيرات تاريخية وثقافية قديمة مبنية على التراث العربي والإسلامي عبر الزمن ، ممزوجة بتجارب الحضارات والأمم الأخرى ، فالأصل أن يقوم أصحاب القرار في بناء الحرية بإعادة تجديدها وتطويرها وبعثها إلى مكانتها الحقيقية لتقوم بدورها المطلوب في إخراج الأمة من ضعفها وهوانها الدائم .الحرية العربية مصادرة بحكم القوانين والأنظمة والتشريعات التي تعد بعناية فائقة عند الحديث عن أية أطر تتعلق بحريات الفرد وحقوقه ، لم تتح للحرية في العالم العربي المناخات اللازمة ، ولم تتوافر لها الشروط والظروف والمتغيرات والسياقات الهادفة والضرورية التي تتيح لها ممارسة وظيفتها الرئيسة في حياة الشعوب العربية المتعطشة للحرية ،الأمرالذي انعكس على وجودها ، وأضحت الحرية في مجملها بحثاً عن تساؤلات ومسوغات وأهداف وتأملات بالتغيير والتجديد، لكن، في واقع الأمر، تبقى الحرية مرهونة داخل قالبها التشكيكي المريب. يؤكد التاريخ المعركة التي عاشتها الحرية بين وجودها وعدمه ، فالسلطة الواهنة المنكسرة تقوم على راديكالية محاربة الحرية بكل الوسائل، لأن الحرية تهدد كيانها ووجودها. هذا من جانب، ومن جانب آخر هناك من يتمسك بالحرية لتسليمه الكبير بأنها إحدى أدوات استقرار المجتمع وتقدمه، وأنها من أدوات الإنتصار للعقل في صراعه مع اللاعقلانية والتخلف ، لذلك كانت الحرية، وما تزال، مرتكز الإستقرار والديمومة للأنظمة والمجتمعات الغربية، لأنهم أحسنوا وجودها ومعاملتها، وبذلوا من

أجلها الكثير، وضّمنوا تشريعاتهم وضوابطهم حقوقها وحدودها ومميزاتها وأهميتها ، وبالمقابل تجد أن التشريعات العربية مفعمة بالحرية وضوابطها وحدودها ومدى أهميتها في الحياة ، لكن في واقع الأمر تبقى الحرية مقيدة ، ومغيبة ومحكوماً عليها بأن لاتكون على صورتها الحقيقية لقد فشلت الحرية في تجربتها العربية بعوامل وظروف أفقدتها أهميتها وأهدافها السامية ، وأن التغني بوجودها ليس إلا ضرباً من الخيال على أرض الواقع ، وبالتالي ما زالت الحرية العربية في الطور السلبي أكثر من وجودها الإيجابي في التحديث والتغيير المطلوب منها ، فهي الأقدر على صياغة وإعادة صياغة الواقع بكل متغيراته. لذلك الحرية العربية هي أحد القرارات السياسية في وجودها أو عدم وجودها، الحرية في العالم العربي لا زالت إلى يومنا هذا طموحا شعبيّا لم يتحقّق بعد على الصورة التي يجب أن تكون عليها، ومستقبل الحرية في العالم العربي مرتبط بأدوات التغيير والتجديد ، وبالإنفتاح الفكري والثقافي ، وبعث العلم والمعرفة وتطوير أسس التعليم ، وتعظيم المصلحة العامة للمجتمع ونبذ المصالح الضيقة والآنية.

ب : سؤال الحرية لدى نماذج الدراسة . بحثنا في مفهوم الحرية، لدى نماذج الدراسة، بشكل بيّن للقاريء موقفهم من الحرية بعامةً ، وأتصور أنه من الضروري تحديد رؤى كل منهم في سؤال الحرية وأزمتها، ناصيف نصار الليبيرالي العلماني، صاحب مشروع فلسفي عربي حديث ، يعّول على الحرية كثيراً في النهضة العربية، وفي التجديد، والإصلاح، وفي طرح أدوات التغيير، التي تقود الأمة إلى طريق التمدن الحضاري الذي انتشر في العالم الآخر، كالتقنية المعلوماتية، والتكنولوجية التي أضفت على العلم والمعرفة والوعي طابعاً حداثياً خاصاً ، لازالت بلادنا العربية سطحية وفقيرة في التعامل مع المخرجات الحقيقية لها .أسهم نصار، بكتاباته، في توسيع دائرة المعرفة الفلسفية المتعلقة بالنهضة، والحرية، والليبيرالية، والتطور، والإصلاح العام، والطائفية ، والديمقراطية، والعدالة وحقوق الإنسان، وذلك بربط فلسفي متقن بين الماضي العربي العريق، من جهة ، وبين المتطلبات الحداثية التي تعتمد عليها المعرفة والوعي الذاتي للمجتمعات من جهة أخرى . إن نصار يربط الحاضر بالمستقبل لأن الخطر يلوح في أفق المجتمعات العربية. وإن لم تتدارك كل المؤسسات والهيئات الرسمية وغير الرسمية انهيار الواقع العربي الراهن وانشطاره ، فإن المخاطر القادمة عظيمة ، والأجدر بالأمة أن تتسلح بالوعي، والمعرفة ، والعلم، والحرية ، والديمقراطية ، والليبيرالية لمواجهة ذلك الخطر، لأن الأمم تتقدم وتتطور، وقطار التمدن والحداثة والعولمة يسير سريعاً، نحو آفاق جديدة من الحياة ، في حين أمتنا لازالت تعيش أزمتها في كل إشكاليات الفكر العربي المعاصر. أضف إلى ذلك ضعف الأمة سياسياً ، ومدى درجة تدخل القوى الكبرى في سياساتنا، وغذاءنا، بل حتى في طرق تفكيرنا، فالخطر قادم لامحالة .

ونصار صاحب مشروع فلسفي يدعو إلى الحرية بوصفها أحد أعمدة البناء الحقيقي للنهضة والتجديد العربي، وذلك للخروج من النفق المظلم الذي تعيشه الشعوب ، كما يدعو لتأصيل الحرية في كل فعل انساني ومادي، لأن قراءاته التاريخية عن الأمم والشعوب الأخرى أضفت نوعاً من استشراف المستقبل ، بل والقدرة على التكهن بعواقب الأمور. لنصار رؤى عديدة في التراث، والأصالة، والمعاصرة ، والإبداع ، والعقلانية ، والنقد . إنه يرى الأمور من منظور تاريخي فلسفي ، ويعتقد أن الأمم والشعوب قادرة على بناء نفسها ذاتياً، والتاريخ كفيل بذلك، إذا ما توافرت لديهما الإرادة والعزيمة على التغيير والنهضة .نصار يمتلك جرأة فلسفية وأدبية في طرح أفكاره وعرضها ، ويؤمن بالدور الذي تؤديه السلطة في حياة المجتمعات ، ويعتقد أن السلطة بكل متغيراتها من أغنى الدلالات في حركة النهضة والتغيير التي ينشدها للأمة العربية ، كما يعتقد أن الفكر الإيديولوجي ذو تأثير كبير على كل اشكاليات الفكر العربي، لأن الإيديولوجيا تربعت في الفكر والسلوك العربي، وإن أسيء فهمها لدى بعض النخب العربية من السياسيين والمثقفين . إنه من دعاة العمل بالحرية ، مدركاً أن الحرية لم تنل حظها في أن تكون كما هي في الغرب مثلاً ، لأن أسباب التأخر العربي تعوق وجودها وتقدمها ، كما أن الإيديولوجيا والسلطة كانتا من معوقات العمل العربي الحر، إثر التناحر الفكري والسياسي بينهما في حقب معينة ومهمة من حياة الأمة. نصار صاحب مشروع عربي يدعو للنهضة العربية الثانية إنطلاقاً من الحرية، وهو يهدف إلى التجاوز، إلى عالم الحرية والعقل والإبداع في مؤلفاته المختلفة (١)، إنه برأيي، المفكر الجاد، والرصين، الذي نذرعلمه للفلسفة ودورها في التغيير. يقول ، بهذا الخصوص،" وقد ساعدني على السير في هذا الإتجاه إدراكي ، منذ أواسط الستينات ، للدور الخاص والعميق الذي يمكن أن تلعبه الفلسفة في مواصلة بناء النهضة العربية، التي بدأت في القرن الماضي، وإدراكي منذ أواسط السبعينات للطريق التي يمكن أن تتيح للفكر العربي أن يقوم بذلك الدور، وهكذا أصبح تناولي للمشكلات التي وجدت نفسي مدعواً للتفكير فيها مرتبطاً بالفلسفة، ومحكوماً بقضية تحريرها من التصورات والعقد والأوضاع التي تؤدي إلى تعطيلها أو موتها" (٢) . نصّار، بإعتماده الحرية، يأمل بناء فلسفة عربية، هدفها الإستقلال فلسفياً، في جّو ثقافي، رفع العقل الطائفي، والأصولي، والإيديولوجي إلى مرتبة المقدسات ، والتحرر من كل قيود التخلف والتأخر، الذي أصاب الهوية العربية ، ويسعى أيضاً لتأصيل لغة النقد، والحوار، والمراجعة الذاتية في كل مسارات الحياة العربية ، من أجل بعث الحرية كأداة من أدوات النهضة والتغيير.

---

١ . عطية ، أحمد عبدالحليم ، **طريق الإستقلال الفلسفي** ، ص ، ٥

٢ . نصار ، ناصيف ، **التفكير والهجرة** ، ص ، ١٠

وجدير بالذكر أن النهضة لديه هي فعل دخول العالم العربي في مرحلة جديدة قائمة على بعث الماضي العربي القديم في أركان النهضة الجديدة وإبداع منظومة عربية فكرية نقية.

إن معاينة نصار، للواقع العربي، منذ ستينيات القرن الماضي، فرض عليه مـسؤوليات أخلاقيـة وقومية كفيلسوف، ومفكر، بإتجاه الأوضاع العربية بكل أشكالها وصورها الواهنة، لذلك دعا إلى حرية العقل التنويري، بحيث يكون الإنسان قادراً على التفكير تفكيـراً مـستقلاً، بعيـداً عـن الوصاية، والتسلط، والإستبداد الذي طبع التفكير العربي عموماً . والحرية لديـه هـي النافـذة الطبيعية التي يستطيع العقل الخروج منها نحو فضاءات التفكير والإستقلال والنقـد . يـدرك أن الحرية لايمكن أن تـتم دون دعامـة الفلـسفة، كغيرهـا مـن الإشـكالات كالعقل،والعـدل ، والديمقراطية،ونقد الطائفية، والنقد الذاتي للواقع العربي. إنها مركب مكوّن فلسفياً ، ولابد من أن ينهض المشتغلون بالفلسفة في العالم العربي للقيام بدورهم ومسؤولياتهم التاريخية والأدبية، مـن أجل تصحيح الفعل العربي في كل أوجه العمل الإنساني، من أجـل إرسـاء دعـائم التغييـر، والنهضة، والحرية، وأن يكون للفلسفة شأن مهم في حياة الشعوب العربية ، فهـي أحـد أهـم مخارج المأزق العربي الراهن. يعتقد نصار أن أزمة الحرية ناتجة عن أزمة الواقع العربي نفسه ، وأن ما يعتري عالمنا العربي من ضعف وتخاف وتأخر، وسطحية ، وتبعية ينعكس تماماً على الحرية ، فالحرية ضعيفة الوجود على الساحة الفكرية والثقافية، تدور رحاها بين النظم السياسية وسلطاتهم ، مقيدة بتشريعات دستورية ، يتم تأويلها قانونياً لتكون سلاحاً مسلطاً على من ينـادي بها، أو يسأل عنها ، الحرية تعاني من أزمة وجود، ولابد من إحياء وجودها من جديـد وعلـى أسس سليمة قابلة للحياة .

إن الليبيرالية التي ينادي بها نصار كأحد أهم المفاهيم الحداثية والنهضوية في المجال التداولي العربي، تعد أبرز آليات العمل الحر، على الرغم من الإخفاقات والإشكاليات التي واجهتها عبر مسيرتها العربية ، بل أن بعض المفكرين يؤكدون انكماش الليبيرالية عربياً وعالمياً، بفعل عوامل دينية، كالخطاب الإسلامي، على سبيل المثال لاالحصر، كما أن نصار مدرك أنه لايمكن التفكير في الحرية ولو بصورة نقدية إلا بالإنطلاق من الليبيرالية ،لأن الليبيرالية تفتح آفاق العمل، والتفكير في ظل العولمة ومستجداتها، التي تضمن بل وتكرس حرية الأفراد والجماعات داخل المجتمع ، كما أنه يدعو للتوحد من خلال الليبيرالية، لمواجهة من يرفضها ويرفض مميزاتها في المجتمع .

يؤمن نصار ببناء الليبيرالية على أسس الفهم التكافلي، الذي يفرض أن نتحول فيه من خائفين من الحرية –كما هو في الممارسة السلطوية العربية ، إلى خائفين على الحرية كما في الفهم الغربي لذلك . مؤكداً أن الحرية قادرة على تعيين الإختلالات والإنحرافات التي قد تظهر في الفعل الإنساني، وقادرة على توفير رؤية صحيحة للواقع داخل المجتمع ، وذلك من خلال العمل بها عملاً سليماً، قويماً ، بعيداً عن أي فراغات أو انحرافات عن مسارها الصحيح ، وهي جديرة بأن تكون إحدى أهم لبنات بناء المجتمع الحضاري المتمدن .

أما المفكرعلال الفاسي فالثابت أنه كان يمتلك رؤية إسلامية نافذة، و يتبنى مشروع تأصيل الفكر الإسلامي في المجتمع على نحو حديث ومتطابق مع التطور العالمي في مختلف مجالات الحياة ، وكان السّباق إلى تبني خط تغييري سلمي داخل المجتمع ، وكان له إطلاع واسع على التجربة الحركية الإسلامية، وكان منظراً، ولازال الكثير من أفكاره، صالحاً للتداول في وقتنا الحاضر، كما أن هناك دراسات وأبحاثاً تخّلد علمه وفكره ، ليس فقط داخل الدائرة الحركية الضيقة دينياً ، ولكن داخل الفضاء المجتمعي الأوسع فلسفياً، وما حزب الإستقلال المغربي ودوره الفاعل في الحكم حالياً إلا امتداداً وتطوراً للأفكار والآمال التي قطعها علال الفاسي على نفسه لتحقيقيها من أجل مجتمعه وأمته، كما أن سعة إطلاعه، وأفقه، وتعرفه على التجارب التغييرية، والمشاريع المجتمعية المختلفة، جعلته مفكراً غزير الرؤى والتوجهات ، يؤمن بالحرية كمخاص من الإستعمار، كما يؤمن أنها الحل للخروج من أزمات المجتمع والأمة .

كان الفاسي مؤمناً بالحرية ، والإصلاح ، والتجديد ، والنهضة ، والتطوير، والتمدن الحضاري، لكن ضمن ضوابط إسلامية مجتمعية عامة ، يقبل النقل من الغرب، لكن بأسس وقواعد تتناسب مع الموروث العربي الإسلامي، ولاتتعارض مع القيم العربية الإسلامية ، كما يذهب إلى أن وظيفة الفكر الإسلامي، تتمثل في إصلاح حال الأمة ، وتحريرها من الخرافات والأوهام، والتقاليد البالية، التي تحول دون تقدمها ورقيها. تحتل الحرية مكانة متميزة في البناء الفكري لـ علال الفاسي، فهي، بالنسبة إليه، ليست مجرد حق طبيعي، وإنما هي أكثر من ذلك، فهي حق عقلي، وأن على الإنسان وبالتالي المجتمع أن يمجد عمل الحرية ويأخذ بها في كل أفعاله ، كما ترتبط الحرية لديه ارتباطاً وثيقاً بالمسؤولية والتفكير، فلا مسؤولية بغير حرية، ولا حرية بغير تفكير، لذلك نجده ينتصر للحرية أولاً وأخيراً .

كما يؤمن الفاسي بالحرية كأساس للنظام الديمقراطي، وأنها الأساس الأول الذي لا يمكن بدونه وجود أي سلطة للشعب، كما لا يمكن مع عدمها تنفيذ أي انتخاب حقيقي ديمقراطي. الفاسي، كان مفكراً إسلامياً صارماً، آمن بالحرية والديمقراطية من منظور إسلامي حداثي لكن ليس

بالمعنى التحرري الغربي الكامل ، بل بالمعنى الذي ينضوي تحت منظومة القيم العربية الإسلامية السمحة ، في الحرية والإستقلال، والرخاء الإقتصادي، وارسال البعثات التعليمية والعلمية ، وتبادل الزيارات، والحوار مع الآخر بعقلانية وتكافؤ، وأن لاضيرمن الإفادة من خبرات وانجازات الآخرين، طالما أنها لاتؤثر في البناء العربي الإسلامي ، وأنها ذات منفعة وخير للمجتمع ، وبها تتغير الأحوال إلى ما هو أفضل . على أن فكرة الحرية في الفكر المغربي ليست فكرة جديدة، أو طارئة في الفكر العربي الإسلامي، فقد عولجت هذه المسألة من زوايا مختلفة سواء من حيث علاقتها با أو بالشرع أو بالنفس، واتخذت بشأنها مواقف متعددة، إما بالتركيز على الجبرية والقدر، أو بالإختيار والإكتساب, كما نجد ذلك لدى بعض الفرق كالمعتزلة. كما أدرك أن الحرية هي الخلاص من المستعمرالأجنبي أولاً، والتوجه نحو الإستقلال التام ، ومن ثم تعد مدخلاً للبناء العام لمجتمع ما بعد خروج المستعمروسياساته القهرية ، إن فهم الفاسي للحرية كان من منطلق جهادي ضد الإستعمار، ومن منطلق إصلاحي في تغيير حال المجتمع ، والنهوض في مواجهة المشكلات التي كانت تواجهه من فقر، وبطالة، وأمية ، ومشكلات الوئام السياسي بين التيارات السياسية والإيديولوجية آنذاك، وتدعيم سياسة الملكية الدستورية في المغرب ، والدورالمغربي في البناء العربي الإسلامي.

لم تكن الحرية لديه مجرد شعار يرفعه الفاسي للإستهلاك، أو تدخل في نطاق التكتيك السياسي، وإنما كانت مبنية على قناعة فكرية، وتوجه إستراتيجي مدروس في أسلوب تنظيم الشؤون العامة للبلاد، واختيار أساسي لتحقيق التنمية والعدالة الإجتماعية، وبناء مغرب قوي ومتقدم. لذلك نجد أنه لم يكن يقبل إلا بالعمل المؤسسي الدستوري بما لايتناقض مع إرادة الشعب ، ومن هنا كانت نظرته للديمقراطية وعلاقتها بالحرية . كما أنه كان مؤمناً بالتشاركية المجتمعية في بناء المغرب، من خلال دعوته لتجذيرالحرية، ومشاركة المواطن في صنع القرار، في مشاركة وطنية فاعلة، وتأمين ضمانات دستورية للحريات وحقوق الإنسان، وأن المجتمع الحر لابد له من اتباع سياسة عقلانية في الحوار، واتخاذ القرار، والإستجابة لمتطلبات التنمية الجديدة، والعمل على تحقيق طموحات الفئات العريضة من الشعب، في إطار مؤسسات ديمقراطية حقيقية، تتمتع بالمصداقية والفعالية. تلك هي الغايات التي كان الفاسي يسعى إليها ويكافح من أجلها.

لقد آمن الفاسي بالليبيرالية من وجهة نظر إسلامية، إذ أنه لاضرر فيها ، ولا خوف منها، من حيث أنها لاتتعارض مع الدين أو تناقضه، فالليبيرالية، لديه، هي عملية التواصل مع الآخرين، ضمن منهج العقيدة الإسلامية ، في النقل، والإفادة من تجارب الآخرين، وأن المجتمع الإسلامي

بحاجة إلى البناء الحداثي المتطور في شتى المجالات الحياتية. لقد كان منفتحاً ، على الثقافات الأخرى، إذ نهل منها الكثير، وقدم فكراً إسلامياً كغيره من المفكرين الإسلاميين في الحرية، والديمقراطية ، وحقوق الإنسان، والرفاه الإجتماعي والإقتصادي، ووضع مؤلفات عديدة أسهمت في توسيع قاعدة الفهم العام للإسلام، وأحكامه الفقهية، والأصولية ، حيث بحث في مقاصد الشريعة الإسلامية ، وفي الصوفية ومبادئها، ودرس المذاهب الإسلامية وموقفها من كثير من القضايا الحياتية للعامة. كما بحث في مقدّمات حول تاريخ القانون، ووسائل تطوره، والعدل بين الشرائع الوضعية، والشرائع السماوية، وأصول الشرعة الإسلامية ، والإجتهاد المقاصدي، وبعض مقاصد الشريعة الإسلامية الخاصة. يعد الفاسي من المفكرين الذين نّظروا في الشريعة الإسلامية، واستقصوا أحكامها جملة وتفصيلاً، ووجدوها تستهدف في الغالب مقاصد معينة، وهو من الذين أرادوا أن يؤكدوا أن الإسلام وأحكامه يدعوان إلى تعميق الإقتناع بأن الشريعة قامت أساساً على حفظ المصالح، ودرء المفاسد، ومراعاة العدل، وإباحة الطيبات للبشرية، من أجل تحسين الحياة الإنسانية ومراعاة تقدمها، إعتماداً على ثمرات العقول. يدرك الفاسي أن الحرية تعيش أزمة كبيرة ، ويدرك أيضاً أن الأوضاع الإستعمارية التي كانت تاف المغرب العربي خصوصاً من الأسباب الرئيسة لذلك. من هنا كانت دعوته للجهاد ضد الإستعمار، من أجل حرية الشعب ، ولم يقبل بالإستقلال الناقص، القائم على المعاهدات، والإتفاقيات الآنية الهشة ، لأن الإستقلال الناقص حرية ناقصة أصلاً، وأن المستعمر بكل أشكاله، كما يراه علال، هو خطر الحاضر والمستقبل . وقد نظر للإستعمار بعدة أشكال منها ،الإستعمار السياسي، المدعوم باحتلال عسكري غاشم، وهناك الإستعمار الإقتصادي، ولعله أخطرمن الإستعمارالسياسي، أولا يقلّ عنه خطراً، وهناك الإستعمار الثقافي، الذي يستهدف هوية الإنسان المسلم في دينه، وعروبته، وتاريخه، ولغته، وسائر قيمه. لقد كان علاّل عدواً لدوداً للإستعمار بشتى أشكاله وألوانه، وخصماً عنيداً للمتعاونين معه والمهادنين له، وكان المستعمرون يعرفون عداوته وخصومته ، ويقفون في وجهه بقوة، ولكنه ما كان يبالي بما يصيبه من أذى في سبيل تحقيق هدفه الرئيس ، ألا وهوالإستقلال والحرية الكاملة. كما أن أزمة الحرية كانت نابعة من الأوضاع المأساوية التي كان العالم العربي الإسلامي يعيشها ، بفعل التدخل الإستعماري ، ونهب الثروات العربية ، وتوطن النخب السياسية العربية على السلطة ، والتفرد في حكم المجتمعات العربية، بالإستبداد، والقهر، والظلم ، وغياب العدالة ، وانتشار الأوبئة والأمراض الفكرية من أمية، وجهل، وفقر. علال يدرك أن الحرية في أزمة، لذلك كانت أفكارة الأولى والرئيسة حول حزب الإستقلال في أن تقوم على الديمقراطية، والحرية، واحترام حقوق الإنسان وكرامته

كأساس لبناء الحزب الأكثر شعبية في المغرب الآن . الفاسي أدرك أن الإصلاح والتجديد ،من خلالالإرادة والعزيمة الوطنية الصادقة، هما مدخلان مهمان يضافان إلى كل ما من شأنه رفعة وتقدم المجتمع المغربي والعالم الإسلامي ، كما أنه يؤكد أن النظم السياسية هي المسؤولة أولاً وأخيراً عن أوضاع مجتمعاتها وظروفها، والأجدر بالنظم العربية أن تلتفت لشعوبها. أخيراً نلحظ أن كلاً من ناصيف نصار وعلال الفاسي يتفقان على أهمية الحرية وضرورتها في حياة المجتمعات والأمة ، وأنها تعيش أزمة، وأن الليبيرالية الوسطية على الأقل نظرياً جمعت أفكارهما في الحرية والتحرر، والمحافظة على الكرامة الإنسانية ، كما أنهما يتفقان على النهضة والتجديد، لكن المرجعية الإيديولوجية لكل منهم مختلفة عن الآخر، فنصار ليبرالي علماني اجتماعي، في حين أن الفاسي إسلامي ليبرالي وسطي إجتماعي مستنير، يتفقان في الهدف والتوجه، لكنهما متناقضان من ناحية الدين، يعتمد نصارالمنهج العقلاني النقدي في معالجة القضايا والمشكلات، من خلال امعان النظر بالواقع ، والفاسي يعتمد المنهج الإسلامي العقلاني النقدي القائم على الموروث التاريخي العربي الإسلامي القديم ، وأن لاتقدم أو تطور للأمة إلا بالرجوع إلى كتاب ا وسنة نبيه، وأن هناك محددات وقواعد إسلامية لحل المشاكل المختلفة التي تواجه الواقع العربي والإسلامي. إن التناقض القائم بينهما قائم على أساس ديني أصلاً، فعلمانية نصار تقابل إسلامية الفاسي، في حين أنهما يلتقيان على دورالحرية، والليبيرالية، والديمقراطية، واحترام حقوق الإنسان، والنقد الذاتي، والعقلانية، ومنهجة التربية والتعليم وتطويرها،وحرية القرارالعربي، السياسي، والإقتصادي في تعزيز التطور داخل الكيانات العربية ، بما ينعكس على موقع الأمة أمام إنجازات ونجاحات الشعوب الأخرى. كما أنهما متفقان على أن الإفادة من الغرب يعد أمراً إيجابياً في نقل الفكر والثقافة ، وأن لاضير من محاورة الآخر، والمشاركة في مناقشة وبيان القضايا المعرفية والخلافية في الجوانب الحضارية، والدينية، والسياسية، والإجتماعية، والعلمية، وأن مد جسورالثقة بين الشرق والغرب يعد إحدى أهم لبنات الإنفتاح والنهضة المطلوبة إذا ما أردنا ذلك.

أما المفكر الثالث في دراستنا فهو أحمد لطفي السيد أبوالليبيرالية المصرية ، فهو علماني ليبيرالي، درس الواقع المصري بخاصة، وانكب على تسليط الأضواء على المصرية في كل توجه له على المستويات السياسية، والإقتصادية، والثقافية، والإجتماعية. السيد يشعر أن التغيير في واقع المجتمع المصري مسؤولية جماعية لكل المصريين، وأن على المثقفين والسياسيين المصريين، واجباً وطنياً وأخلاقياً حيال ذلك . يؤمن بالليبيرالية وصورها المتعددة ، وأنه لابد من منهجة الحياة المصرية ليبيرالياً ، وأنها مصدر مهم من مصادر التغييرالحقيقي المطلوب،

وأنه يتعين تسخير كافة الطاقات من أجل وجودها واستمراريتها، لأن امكانات الشعب المصري وماضيه الفرعوني العريق يحتمان ذلك، وأن دورهم في المنطقة العربية يشجع على القيام بذلك، من أجل النهضة، والتجديد لكل طبقات المجتمع .نظر السيد إلى الحرية بوصفها أحد أهم مقومات الحياة العامة للمصريين، وذلك لأنها تستلزم أجواء مفتوحة على الشعوب والأمم الأخرى، كما نظر للمجتمع الغربي نظرة المحب، والمعجب، بتلك الإنجازات التي حققها الغرب سياسياً، واقتصادياً، واجتماعياً ،وثقافياً ، ويحدوه الأمل في أن تحقق الأمة المصرية ما حققه الغرب ، وأن ذلك حق طبيعي لهما . ويعتقد أن الحياة الكريمة تتطلب قدراً كبيراً من ليبيرالية الغرب، شكلاً ومنهجاً ، مع الإحتفاظ بالقيم المصرية من عادات، وتقاليد، وقيم إجتماعية، لاتحول دون قبول هذه الليبيرالية، القائمة على البحث، في كل ما من شأنه أن يطورحياة الأمة المصرية في السياسة، والتعليم، والثقافة، والصحة، والقضاء على الفقر، والأمية ، وبعث المدنية في أركان المجتمع نحو التغييروالنهضة ، وأن الإصلاح يتطلب التغيير، واعتماد الوسائل والآليات التي تحقق ذلك. وجدير بالذكرأن للسيد دوراً حقيقياً، في وضع المبادرات، وتنظيم المؤسسات، ورعاية المشروعات النهضوية، بإستراتيجية متبصرة وحرة، تعرف كيف ترسم الخط الفاصل بين النضال من أجل الحرية والإستقلال، والتبعية السهلة للسلطة المهيمنة، وقد إضطلع بدورالعقل المفكر منذ مطلع عمله في الحياة العامة، وشّكل رؤية المثقف المصري المتميز، وكانت أولى مبادراته الكبرى هي، الدعوة منذ مئة سنة تقريباً الى تكوين شركة تنتج صحيفة وطنية ، وكان له ذلك. اشترك السيد في صراعات فكرية وإيديولوجية مع معارضيه ،من الإسلاميين، وبعض القوى الوطنية، بسبب المنهج الليبيرالي الذي كان يدعو إليه، ورغم إيمانه الشديد بهذا المنهج ،إلا أن المجتمع المصري لم يتقبل ذلك، بالدرجة التي كان يعتقد بها السيد، نظراً لمجموعة من العوامل، أهمها العامل الإسلامي، الذي يقوم أساسه على فكرة الرجوع لدولة الخلافة الإسلامية، وعدم الاعتراف بسيادة الدويلات الموجودة حالياً، إلى جانب أن كثيراً من القوى السياسية ، والوطنية المصرية آنذاك نظرت نظرة الريبة والشك والقلق إلى غلو السيد في إقتباس النموذج الغربي الليبيرالي ، كما أن العلاقة كانت غير متوازنة بين الليبيراليين وقادة ثورة ١٩٥٢ بقيادة العسكر، حيث أنهم لايطلقون لقب ثورة على ما جرى بل إنقلاب . لقد قادته ليبيراليته إلى أن يرى أن التطور سنة أكيدة من سنن الحياة، وكان همه أن يلائم بين الماضي والحاضر، وأن يعدهما للمستقبل، ويؤهلهما لسير الحياة الزاخر من أجل الإصلاح، في نهاية الأمر. الحرية، عنده ، ركيزة من ركائز المجتمع الحديث ، إنها تشمل كل أفعال الإنسان في إطار عقلاني منظم ، لا أن تكون حرية طائشة ، بل منضبطة وهادفة .

كان السيد مؤمناً أن عنصر الشباب هم قادة المستقبل، حيث حاورهم، ودعاهم للنهوض بمسؤولياتهم الوطنية ، لأن جيل الشباب هو الجيل الذي ستصعد به الأمة المصرية إلى مصاف الأمم الراقية ، لذلك كان التعليم وأساليبه الحديثه ديدنه ، وكانت البعثات الخارجية ، وحركة الترجمة ، والتبادل العلمي والثقافي من أهم مقومات تجديد روح الشباب المصري لديه ، ناضل من أجل منهجه في الليبيرالية ، وصمد أمام سهام المعارضين، الذين كان ينأى بنفسه عنهم، لإيمانه العميق أنه صاحب رسالة، لها هدف محدد وواضح ، في ليبيرالية المجتمع وحريته التي فقدها بسبب الإستعمار، وفساد السلطة ، والتدخلات الخارجية الأجنبية، ورغبة بعض القوى السياسية الدينية، والوطنية في الإستئثار بالحكم. كانت للسيد آراء أدت إلى الهجوم الشديد عليه ، مثل إيمانه بأن التعليم أهم من الإستقلال، وعدم تحمسه لفكرة (الأمة الإسلامية) لتعارضها مع فهمه الوحيد للأمة بمعنى (الأمة المصرية)، لكن ذلك لم يثنه عن متابعة مسيرته في الدعوة إلى ليبرالية تخرج مصر من عالمها الذي كانت تعيش، إلى عالم جديد مليء بالتطور والتقدم والمدنية.رفض أحمد لطفى السيد الحركات السياسية المبنية على أساس دينى، ورفض أيضاً ربط مصر بالعالم العربى الإسلامي، أو تركيا سياسياً، فهو يقول" بأن الوطن ورباط الأرض، فقط يجب أن يكونا أساس كل الجهود السياسية والفكرية، فآلاف السنين من عبق التاريخ المصرى القديم، مزجت مع أحداث التاريخ المصرى الحديث، لتّكون شخصية مصر الفريدة، لذلك ليس هناك أى خطر أو خوف على شخصية مصر من الإنفتاح على الغرب، فمصر لها ماضيها الفرعونى العريق، ودراسة تاريخها يفيد المصريين فى إكتشاف القوانين التى تحكم التطور والتقدم بالنسبة للأمم. وكغيره من المفكرين أدرك السيد أن الحرية تعيش أزمة ، وما المعارضة والمواجهة الفكرية التي قامت في مصر في الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي إلا سجالاً على رفض الليبيرالية كمنهج حياة، إزاء وجود الحركات الإسلامية والوطنية .كان السيد مؤمناً بفكرته وطريقته في الإصلاح والتجديد ، وكان يبحث عن فرصة لتحقيقيها وبلورة أفكارها، بما يتناسب مع طبيعة المرحلة السياسية آنذاك، لكنه بقي، كما يبدو، مهادناً في دعوته واصلاحيته في تجديد الأمة المصرية ، ولا أحد ينكر أن الحرية تعيش أزمة ، ومهددة من كل صوب ، وأن الحرية تعد مطلباً عاماً للشعب والسلطة فالكل يطلبها حسب ما تحقق له غاياته ، وواقعياً الحكومات تستأثر بها، بل وتجّيرها لأدواتها، في تحقيق أهدافها المختلفة ، في حين أن المواطن العربي يتأملها في عقله وآماله ، ويشاهدها في الغرب ، لكنها ممنوعة عنه ، وإن وجدت فهي بقدر، كما ذكرنا . مات أحمد لطفي السيد ولم يحقق ، مشروعه الكامل في الحرية والليبيرالية ، لكنه كان صاحب بصمة في تاريخ الفكر والثقافة المصرية .

المفكر الأخيرهو خالد محمد خالد، صاحب الإشكالية الفكرية التي بدأت عام ١٩٥١م ، بكتاب " من هنا نبدأ " ،وانتهت عام ١٩٨١م بكتاب "الدولة في الإسلام" . خالد صاحب رؤية فكرية تقوم على مرجعية دينية ، ومنهجه يقوم على النقد والتغيير، بمعنى أن حبه وشغفه لمهنة التدريس قاداه للسير نحو تغييرالواقع ، ويعتقد أن مهنة المعلم فيها ما يساعد على إحداث التغيير، إلى ما هو أفضل ، لذلك كان مؤمناً أن الدين مدخل للتغييروالتوجيه معاً ، ومبعث للبناء الصحيح للمجتمع ، لكنه إصطدم فكرياً، مع أقرانه من الأزهر، حين عاش تزمتهم الديني، وسطوتهم على الناس البسطاء العاديين. إن المجتمعات العربية تكن الإحترام والتقدير لرجل الدين، بوصفه قدوة ، لكن خالد وجد أن هؤلاء يستغلون الدين لمآرب شخصية، وسياسية، وعنصرية، كما أن علمهم الديني مقتصر على دراسة الدين وأحكامه بسطحية عميقة ، بعيداً عن الإجتهاد السليم، والتطوير، والتمدن ، والتحديث ، والتغيير ضمن أطر الدين الواسعة ، بل إنهم يستغلون الدين لأغراض مخالفة لأحكام الدين نفسه، كما وجد أن هؤلاء . أيضاً لايجددون بل إنهم متأخرون ، يحاربون الدين بالدين، تمقتهم العامة ، لكن مكانتهم في المجتمع تحول دون التصريح بذلك، علمهم بالدين مقتصرعلى أحكام الوضوء ، والصلاة ، وكل القضايا الدينية ذات البعد البسيط ، في حين أنهم غير قادرين على الوصول بالدين إلى ما يعلي كلمته، ويوّسع من حكم الدين في تنظيم شؤون العامة، والأمة من بعدها ، بل أن المهاترات، والسفسطة، والتناحرهي من أدوات عملهم وعلمهم بالدين. مفكرنا طالب بفصل الدين عن الدولة ، بمعنى أن لكل منهما وظيفة محددة، بما لايتعارض مع الآخر، لكنه لاينفي وجود الدين كعقيدة سماوية ، وذهب إلى أن رجال الدين يقدمون أدواراً شبهها بأعمال كهنة الكنيسة القديمة، ودعا للتغيير على أسس يرضاها المجتمع لنفسه، وانتقد نظام الزكاة ، بإعتباره غير محفز لتنمية الحياة الإنسانية وتطورها، وأن الإنسان العادي من شدة إرتباطه بالدين، يعتقد أنه أداة التغيير، لكن واقع مصر، آنذاك، كان عكس ذلك تماماً ، حيث كان إنهياره وشيكاً بسبب الفقر،والجهل، وتكاثر تعداد السكان، وعدم توافرالخدمات الأساسية للعيش السليم ، وضعف النظام السياسي، واستئثارالجماعات الإسلامية بكثير من المزايا على حساب الشعب ، وكذلك عدم وجود بوادر للنهضة، والتغيير، الأمر الذي قاد خالد للثورة على الواقع الديني آنذاك . يفهم خالد أن الحرية قيمة إنسانية خالدة ، توجب المسؤولية ، وفيها الخير والنفع ، إذا ما تحققت للمجتمع بكل أشكالها وصورها. إنها شاملة لديه ،من حيث حرية الرأي، والتعبير، والحرية الفكرية ، والحرية السياسية ، والحرية الإقتصادية، وحرية النقد ، كما أن شموليتها نابعة من دورها الفاعل في المجتمع، أي أنها تتضمن كل أشكال الفعل الإنساني، كما يعتقد أن الحرية قيمة تستحق التضحية ، لأن رفاه وتقدم المجتمع قائمان على وجود الحرية

كإحدى ركائز التنمية والتطوير. جاءت توبة خالد عام ١٩٨١م بعد صدور كتابة " الدولة في الإسلام " حيث تراجع عن الأفكار التي تضمنها كتابه الأول، وشكّل ذلك ضربة موجعة للإتجاه الليبرالي العلماني في مصر والعالم العربي، واتجه خالد نحوالكتابات الدينية في مجال السّيرالشخصية للرسول والصحابة ، ولم يقدم عملاً عميقاً في الفكر العربي الإسلامي، الذي نهج إليه بعد التوبة . خالد يؤمن أن المجتمع العربي يعيش أزمة ، وقد وضع كتاب "أزمة الحرية في عالمنا" ، ليبين للقارىء أن الحرية في مصر والعالم العربي تعيش أزمة ، أزمة ثقة بين المواطن والنظام السياسي، أزمة وجود، فالحرية عربياً غائبة، بل مغيبة عن كل أشكال الفعل الإنساني، والنظم تخشى من الحريةعلى ديمومتها ، لأن الحرية تبيح المحظورات بعرف النظم السياسية ، فقد تكون هذه المحظورات مباحات أصلاً، لكنها محرمة كحرية الرأي والتعبير، وحرية الكتابة والنشر، وحرية أن يختار المواطن العربي الحاكم بالإنتخاب الديمقراطي الحر، بدون أي ضغوطات ، أو تهديدات. خالد وصل إلى أن الحرية في أزمة ، وأن الخروج من الأزمة يتطلب العلم، والمعرفة، والوعي بالواقع والذات، والإرادة والتصميم ، والعزيمة على النهضة والتغيير، وأن تحد السلطات من تدخلها في كل مناحي الحياة، من قرارات مصيرية، هادمة للمجتمع لامقّومة له ، وأن يتم إعادة قراءة الواقع من منطلق فكري نقدي عقلاني، ومعالجة الإشكاليات بتمعن وبصيرة، ومراعاة أن المجتمعات العربية متأخرة عن الأمم الأخرى ، وأن من حق الشعوب العيش بحرية واستقلال، ومن حقها أن تعيش بكرامة الحرية التي وهبها ا لها .

إشترك خالد محمد خالد مع أحمد لطفي السيد في العلمانية والليبيرالية ، لكنه عاد وتراجع عن فكرة العلمانية، وإتجه إتجاهاً إسلامياً بعد توبته الشهيرة ، لكن التوافق مازال بينهما، في دعوتهما للتغيير، والنهوض بالمجتمع ، والإصلاح الشامل ، والإتجاه النقدي في الفكر، مؤكدين أن الحرية تعيش أزمة حقيقية، وأن بعض الأنظمة السياسية تحول دون العمل بمبدأ الحرية الكاملة، والإعتماد على الحرية الناقصة، وكلاهما من أتباع الفكر الليبيرالي المستنير، ومن دعاة الإفادة من الغرب وإقامة العلاقات المختلفة بما يحقق الفائدة من ذلك ، كما أن مفكرينا مؤمنان بأن التقدم الحضاري والفكري للغرب نتاج العمل بالحرية الكاملة غير المنقوصة ، وأن الحرية لديهم مصونة من كل مس أو تهديد ، وأن رفاه وتقدم المجتمعات العربية رهن بالإرادة السياسية التي تحكم وتسود في الواقع العربي، كما يتفقان على أن الحرية صعبة المنال، جرآء الظروف العامة والبائسة التي تحيط بالوضع العربي العام، وأن السير نحو الحرية يتطلب بذل المزيد من الجهود الدؤوب والمخلصة ، وأن السلم والحوار العقلاني البنّاء هو الطريق السليم إلى طلب الحرية .

أخيراً لابد من التأكيد على أن نماذج الدراسة متفقون على منهج الليبيرالية في عملية البناء

والنهضة والتغيير داخل المجتمع ، وأن لهما دوراً تنويرياً إصلاحياً في معالجة قضايا المجتمع ومشكلاته، وتميزهم بروح نقدية عقلانية في تناول إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ودعوتهم الأنظمة في السلطة إلى تبني منهج التغيير والتحديث ، وأن المسؤولية الأخلاقية والتاريخية تحتم عليهم ذلك، لأن اللحاق بالعولمة ومخرجاتها يعد أمراً صعب المنال، ولايمكن تحقيقه في ظل الأوضاع العربية الراهنة على الأقل من وجهة نظر ناصيف نصار وخالد محمد خالد نظراً لمعايشتهم التطور العالمي نهاية القرن الماضي، في حين أن أحمد لطفي السيد وعلال الفاسي حال موتهم دون ذلك ، ويتفق نماذج الدراسة على أن الإستعمار بأشكاله القديمة والجديدة ، والتدخلات الأجنبية في الشؤون العربية يشكّل عائقاً أمام تنمية وتطوير المجتمعات العربية ، ويجمع نماذج الدراسة على أن الحرية والسعي إلى تحقيقها يتطلب عزيمة وإرادة حقيقية ، وبذل التضحيات من أجلها ، كما أجمعوا أن الحرية هي باب الإستقلال ، وأن لاحرية بدون إستقلال حقيقي وكامل ، وأن الإستقلال قاعدة أساسية لبقاء وديمومة الحرية. كان لنماذج الدراسة رؤى فكرية وثقافية، أسهمت في إغناء الفكرالعربي المعاصر، بمختلف إشكالياته في الحرية ، والديمقراطية ، والنهضة، والإصلاح ، والتغيير، والعدالة الإجتماعية ، والتطورفي الميادين السياسية والإقتصادية ، وشكّلت أفكارهم وآراؤهم منحاً مهماً وفاعلاً في تسيير الحياة العامة لشعوبهم وأمتهم ، إذا ما علمنا أن سمة التطور كانت حاضرة في حياتهم بدءاً من ناصيف نصار ودوره الفاعل والمؤثر في الفكر العربي حالياً ، من حيث زخم الكتب والدراسات والآراء الفلسفية التي يتناولها ، واعتباره داعياً للإصلاح والتجديد ، وكذلك علال الفاسي بما ترك من إرث ثقافي وفكري وسياسي له دور في البناء السياسي والثقافي للمغرب حتى وقتنا الحاضر، سواء من خلال حزب الاستقلال أو عبر أهميته كمفكر اسلامي مستنير، ولا أحد يستطيع أن ينكر تطور أحمد لطفي السيد في ليبيراليته التي كانت ديدنه من أجل التغيير المطلوب للواقع المصري ، وأهمية الإستقلال الذاتي والوطني في بناء الشخصية المصرية، أما خالد محمد خالد فكان تطوره بمثابة انتكاسة وعودة إلى الوراء في رأي بعض المفكرين مثل حسن حنفي ، وأحمد ماضي على سبيل المثال لاالحصر، إثر التراجع عن أفكاره في كتابه " من هنا نبدأ " ، وتوبته التي أعلنها بعد ذلك ، واتجاهه نحو الفكر الصوفي الشخصاني في مؤلفاته ودراساته .

ج : الفلسفة العربية والحرية: أتفق كثيراً مع الرأي القائل بأن البحث في هذا العنوان يتطلب قدراً وافراً من الخبرة والممارسة الفلسفية على صعيد الكتابة، والتأليف، ومعرفة الإتجاهات الفلسفية الغربية والعربية، عبر مسيرة الفلسفة العربية التي جمعها مركز دراسات الوحدة العربية بصدور كتابه (الفلسفة في الوطن العربي في مائة عام) بطبعته الأولى عام ٢٠٠٢م وطبعته الثانية عام ٢٠٠٦م، حصيلة أعمال الندوة الفلسفية الثانية عشرة التي نظمتهاالجمعية الفلسفية المصرية ، لكن أود أن أضع بين يدي القارىء فهمي للفلسفة من منظور الحرية مؤملاً أن أوفق في ذلك. إذا كانت الفلسفة حب الحكمة وتحدي الحقيقة، وتوخي الدقة، وقصد الوصول إلى المطلوب، وبلوغ المقصود والتماس اليقين، فإن الفيلسوف هو طالب الحكمة الذي يسعى للإنتهاء إلى المقصود الأعلى في العلم والمعرفة . ليس من شك أن واقع الفلسفة العربية في هذا الزمن المعاصر لايوفر إنطباعاً بقدرتها على القيام بأي دور، لامن حيث اهتمامها بهذا الواقع وشعورها بالإرتباط به ، ولا من حيث مستوى وعيها بهذا الواقع ودرجة تأثيرها به . إن غياب الفلسفة عن الواقع الثقافي العربي وذهولها عن واقعه السياسي جعلا هذا الواقع بأكمله غائباً عنها ، وجعل حوار المتخصصين فيها مع أنفسهم وكأنها ارتضت لنفسها في النهاية أن تبقى مجرد ممارسة ثقافية ظلت محدودة الأثر ضئيلة الفاعلية في حياة الإنسان . لكن ما الحالة الراهنة للفكر الفلسفي العربي؟ مر الفكر العربي بتجربتين، الأولى التجربة الليبيرالية التي كانت نمطاً لتحديث التيارات الفكرية الرئيسة الثلاثة منذ فجر النهضة، والإصلاح الديني الذي أسسه الأفغاني ونقطة بدايته: لايتغير شيء في الواقع إن لم يتغير فهمنا للدين أولاً ، والتيار العلمي العلماني الذي أسسه شبلي شميل ونقطة بدايته : لايتغير شيء في الواقع إن لم يتغير فهمنا للطبيعة والمجتمع أولاً ، والتيار الليبيرالي الذي أسسه الطهطاوي وخير الدين وبدايته : لايتغير شيء في الواقع إن لم تبن الدولة الحديثة أولاً ، أما التجربة الثانية فهي التجربة القومية الإشتراكية العربية التي أكملت الإستقلال الوطني، وأعادت بناء الهياكل الإجتماعية بالإصلاح الزراعي والتصنيع وحقوق العمال وتدعيم الدولة للمواد الأولية ، والقطاع العام ، ومجانية التعليم ، وتذويب الفروق بين الطبقات ، ومعاداة الإستعمار والصهيونية ، والآن يمر العرب بتجربة ثالثة ، لايدرون ولا يعون أهميتها، إنها ردة الفعل على التجربة الثانية السابقة منجرفة نحو الخصخصة، والرأسمالية، والعولمة، واقتصاد السوق، والتحالف مع أعداء الأمس، والوطن العربي مهدد بالتشرذم والتفكيك والضياع . انتهى العصر الذي كانت تُعتبر فيه الفلسفة أمّ العلوم الإنسانية ، والذي كان فيه حبّ الحكمة هو المثال الأعلى والغاية القصوى الموجّهة ِلنشاط الفيلسوف وللقضية التي يبحث فيها، و يبدو أنّ الفلسفة اليوم أقلعت عن ادعاءاتها تلك ، لقد انفصلت العلوم الأخرى من قبضة الفلسفة وتشعباتها،

واستقلت بذاتها بعلوم إنسانية قائمة بذاتها، تبحث في صيغ جديدة خاصة بالإنسان في مجتمعه، أما الحِكمة فلم تعد مثالاً أعلى للفيلسوف، لأن الفلسفة فَقَدَت من موضوعها، وباءت تقريباً بالفشل في التوصّل إلى حكمة خالدة بفعل عوامل متنوعة، هذه العوامل، مجتمعة أدّت ببعض المفكرين إلى التنظير إلى نهاية الفلسفة، بل إنّ منهم من دعا إلى موتها كخطاب منتج للحقيقة وللمعنى. أتصور أنه ليس من الصعب التنبيه بأن الفلسفة تعيش حالة من الركود ، وبرأيي أن هذه الحالة مؤقتة ، إذ ان المتابع لشؤون الفلسفة يدرك حجم الكتابات والمؤلفات الفلسفية العربية على وجه الخصوص، التي تبحث في قضايا فلسفية حداثية كالعلم، والمعرفة، والبيئة، والإجتماع الإنساني، والحداثة المتطورة التي اكتسحت العالم ومتغيراته التكنولوجية والتقنية وغير ذلك من القضايا . بيد أن هناك جانباً عاشته الفلسفة بحيث انعزلت عن الحقول المعرفية شيئاً ما، وأصبح بعض المشتغلين بالفلسفة مؤلفين لكتب تعريفية أو مترجمين لمؤلفات فلسفية من اللغات الأخرى إلى العربية ، وبرأيي أن ذلك أمر صحي فما المانع من الترجمة والإفادة من خبرات الآخرين، كما أن تنوير المجتمع العربي بالفلسفة الغربية يزيد من وعي وادراك القارىء فلسفياً وفكرياً، ويسهم في انضاج فكره وثقافته، إذا ما أحسن ذلك على الأقل، وأنا هنا لاأقلل من أهمية وضرورة كتابات المفكرين العرب في نفس المجال، وهي بنظري مراجع مهمة ومؤثرة في بنية تحليل واقع الفلسفة عربياً . الفلسفة لم تتمتع بالحرية والإستقلال اللذين تستحقها خاصةً بين العلوم الإنسانية ، ولاننسى أن نذّكر في هذا المقام أنها ذات محوربن، الأول من قبل بعض الأنظمة والإتجاهات السياسية، والثاني من قبل الإتجاهات الفكرية والدينية ، وصودرت كحقل معرفي أساسه حب الحكمة والمعرفة ، كما تفاوت وجودها تبعاً للمستوى الثقافي للمجتمع بفعل الفكر الإيديولوجي أحياناً، والغاية التي يتوقعها الإنسان . أخيراً لابد من التأكيد على أن الفلسفة علم واجه الخصوم والصعوبات عبر مراحل زمنية متعددة في حياة الأمة العربية ، وتكبد المشتغلون بالفلسفة عناء ذلك وتحملوا وزره ، ودافعوا عن مبادئهم . بدأ احمد لطفي السيد بترجمة أرسطو الذي كان متداولاً في ترجمات ومؤلفات اسلامية، وتجهز المصريون والسوريون والعراقيون واللبنانيون بالتعلم الفلسفي، فترجموا وعرضوا واعدوا وألفوا، ولا بد أن القارئ العربي الذي بدأ تعطشه الأدبي المشبوب الى الفلسفة في ستينيات القرن العشرين، كان يتطلع الى تراث فلسفي مستقل، فلما لم يجده ، لجأ الى الترجمات وكتب التعريفات وبعض الجهود الأصلية ، وقد سد الحاجة مترجمون ومؤلفون شكّل بعضهم تراثاً منذ الأربعينيات : عبد الرحمن بدوي، يوسف كرم، جميل صليبا، عبد العزيز البسام، كمال الحاج، محمد عزيز الحبابي، بديع الكسم اضافة الى : زكريا ابراهيم، فؤاد زكريا، ماجد فخري، وآخرين تركوا أثرهم في التنويروالإثارة

والترويج. وقد كان من الواضح أن القارئ العربي صارأكثر استهلاكاً للفلسفة، انطلاقاً من حاجات عميقة وملحة تحدوها تطلعات متعدده : سياسية، وفردية، وادبية.. الخ.. . كان يتجه الى الشذرات الشعرية والمسكوكات اللغوية ذات القابلية على اختزال الوعود النفسية والإنسانية العامة، وكان نيتشه وبرغسون وسارتر بين الأسماء المتداوله، وقد اثارت بعض عبارات هيغل وماركس شيئاً من الفضول الثقافي، وترجم عدد من مؤلفات رسل، ووايتهيد، ونشر فؤاد زكريا كتابه عن سبينوزا، وصار من الممكن أن يفهم القارئ تاريخ الفلسفة على نحو ما، وإن كانت خلفيات الفهم متقطعة. في حقيقه الأمر كان الترويج للفلسفة يمر غالباً الى عموم القراء بشئ من الإستغفال أو بشئ من التبسيط المسيئ، خاصة إذا جرى ذلك بأقلام لا تراعي تماماً دوافع الفلاسفة المعنيين أو مبادئ الإستقلال التي يتحلون بها. كانت هناك حلقات أوسع للإهتمام بالفلاسفة الفرنسيين، إذ كانت اهتماماتهم عامة ولغتهم تشجع على التداول العام، كذلك ببعض الفلاسفه الألمان المتجهمين، أما الحلقات الأضيق فقد انصرفت الى الآخرين الذين وجدت مؤلفاتهم صعوبة في التلقي.كان سارتر يشيع أدبيا، ولم يكن جذاباً من الوجهة الفلسفيه، أما ميرلوبونتي، أو جان فال او الن..الخ.. فأنهم تمتعوا بحصانة لم يستطع القارئ تخطيها إلا لماماً وفي الدوائر المتخصصة او المجاورة. وهذه هي حال البقية. ومن الملاحظ أيضاً، أن الفلسفة الأنكلوسكسونية، والتحليلية منها على وجه الخصوص، لم تأخذ نصيبها لدى القارئ العربي وهكذا فإن رسل، أووايتهيد، أو مور، أو بيرس، او فيجنشتين لم يستطيعوا أن يخرجوا بعيداً عن الحلقات شديدة الضيق، وهذا أمر قد يبدو ملائماً، وهذا هو أيضاً شأن بعض الفلاسفة الألمان والفرنسيين والإسبان والأميركيين. يبرز لنا سؤال محوري حول إشكالية فلسفية وفكرية تتعلق بموقع الفلسفة في حياة الإنسان العربي في هذا العصر التنويري، التقني، التكنولوجي الجديد ،والمتسارع إلى حد كبير. وجهات نظر عديدة تحدثت عن أفول الفلسفة، إذ أن العلم والتكنولوجيا قدما للبشرية نتائج ملموسة، وأصبحت القضايا خاضعةً للتجربة، والبرهان، والمشاهدة، والتحليل، في حين أن الفلسفة مثلاً ركزت على الميتافيزيقا، وعلى التنبوءات، والتأملات، والمثالية في واقعية القضايا ، وتبنت أفكار المشتغلين بالفلسفة من الغرب والشرق ، وأتصور أن الفلسفة تعيش هذه الأزمة فعلاً ، لكنها كعلم ومعرفة ووعي قادرة على اختزال القضايا والمشكلات بكل عقلانية وروية إذا ما سمح لها أن تقوم بالدور الحقيقي لها ، وإذا ما أتيحت لها المجالات والظروف الملائمة لذلك، وأتصور أن الفلسفة التي يبحث عنها عصرنا الحاضر هي الفلسفة الحديثة المبنية على مقومات المعلومات، والتكنولوجيا، والمدنية الحضارية،والحداثة ، لأن العالم يتغير، وبتسارع كبير، والأصل بالفلسفة أن تنهض من تأويلاتها القديمة، وتتجه نحو

فلسفة العلم، والمعرفة، والعمل، والبحث عن آفاق جديدة للمستقبل ، فلسفة جديدة تعالج قضايا ومشكلات المجتمع التي تتطور وتتغير. المجتمعات حالياً تعيش أزمات في كل مناحي الحياة ، وهذا الأمر يتطلب جهوداً مضنية ومسؤولة لمعالجتها، والخروج من كل الإشكاليات التي تفرض سطوتها على المجتمع وسلوكه . الفلسفة ووجودها يتطلبان قدراً كبيراً من الحرية داخل المجتمع في الإطار النظري للقضية أو الإشكالية الفكرية على الأقل، وانتشار الحرية يزيد من قوة الفلسفة ، وأدال على ذلك بإزدهار الفلسفة لدى الغرب بسبب هامش الحرية الذي كان موجوداً ، الفلسفة تبحث في قضايا المجتمع وحاجات الإنسان وتبحث في الوسائل التي تقود لخير الإنسان والمجتمع ،وهذا الأمر حتى يتحقق لابد من تجذير الحرية وتأصيلها في بنى المجتمع الرئيسة .

إن أخطر ما قد تواجهه الفلسفة ذلك القمع السياسي الذي يتشكل ضد الفلاسفة وأفكارهم ، إذ يتعرض الفلاسفة لأبشع أنواع العقاب بسبب أفكارهم وآرائهم وطروحاتهم الفكرية لحل القضايا والمشكلات ، وكونها تصب في صالح المجتمع ، فإنها حتماً ستناقض مصالح الأنظمة السياسية ، وازاء ذلك تكون الحرية مصادرة ومهددة بالإنقراض من المجتمع، لأن النظام السلطوي يستخدم كل الوسائل الناجعة وغير الناجعة في سبيل بقائه وديمومته في الحكم ، فتصادرالحرية وتغتصب، وتعزل الفلسفة، ويحجرعليها . إن غياب الحرية بأشكالها وصورها هو تغييب قسري للفلسفة نفسها ، فالفلسفة لاتسود أو تعمل أو تنتج إلا في أجواء من الحرية الكاملة المنضبطة المستقرة ، لأن الحرية قاعدة البناء الفلسفي الصحيح داخل المجتمع وبدونها لايكتمل العمل الفلسفي ولا ينضج فكر أو وسائل للتطور والتجديد ، الحرية وتجذرها داخل المجتمع يقودان إلى انتعاش الفلسفة وتطورها ، والفلسفة الحقيقية تقود إلى تجذر الحرية بأشكالها وصورها داخل المجتمع الواحد فنرى الحرية الفكرية، والإقتصادية، والدينية ، والسياسية ، والشخصية. الحرية، كما ذكرنا، سابقاً، قاعدة مهمة لتطور الفلسفة ووجودها ، حيث أن انتشار الحرية أمر يشجع المفكرين والعلماء والمشتغلين بالفلسفة على تكوين إبداعاتهم الفكرية والفلسفية ، وتتيح لهم زيادة فاعليتهم في المجتمع الذي يعيشون فيه ، كما أن الحرية ليست مجرد حاجة او ضرورة بالنسبة لفعل التفلسف، كفعل ابداعي، انما هي مادة وجوده الاساسية ، لأن الفلسفة هي أصلاً حرية في طرح ومناقشة القضايا والإشكالات المجتمعية . أخيراً لابد من التنبيه إلى أن الدخول إلى مجتمع الحرية وثقافتها،من حيث إستمراريتها وفاعليتها في المجتمعات، يتطلب قدراً كبيراً من التفكير، وحرية السلوك الحر المنضبط داخل المجتمع ، خاصة في معالجة ومناقشة القضايا المصيرية كالتربية، والسياسة، والإقتصاد، والرفاه ، والتعليم وغير ذلك ، وأن الحرية تتطلب منا جهداً ثقافياً وسياسياً يلغي سيطرة الفئات والنخب على المجتمع ، وبالتالي السيطرة على خياراتهم

وتوجهاتهم ، والديمقراطية هنا هي الحل الأنسب في تنظيم العلاقة المجتمعية من خلال تجذرها في بنية المجتمع ومؤسساته المختلفة ، فالديمقراطية وديمومتها مرتهنان بالحرية ودورها في المجتمع، لأن الحرية والديمقراطية تقودان المجتمعات إلى التعايش والتسامح والتآخي في مواجهة المشكلات، والحرية توفر مجالاً كبيراً حتى تمارس الديمقراطية فعلها ودورها، والحرية تقصي المناوئين للديمقراطية، وتمنعهم من مس الديمقراطية ومواجهتها. إن الحرية، والديمقراطية، والعدالة والمساواة ، والإبداع ، والتغيير، والنهضة ، ولتجديد ، والحداثة ، كلها مفاهيم وقضايا فكرية يعيشها الفكر العربي المعاصر، وهي تتطلب ثقافة جديدة، وفكراً مستنيراً مغايراً للنتوءات التي أصابت الجسم العربي عبر مسيرته التاريخية ، من وهن وضعف وتخلف، والأجدر بأمتنا إذا ما أرادت الحرية والتغيير أن تنهض لبناء مجتمعات قادرة على نقد ذاتها بشكل حر ، وإلى إعادة بناء تربية الحرية وثقافتها من جديد في العقل، والسلوك، وفي التشريعات والأنظمة ، ومن خلال الأسرة والمدرسة ، ومن ثم الدولة في علاقة تشاركية مخلصة ودؤوبة. لحرية تتطلب رسوخ القوانين والأنظمة التي تعلي من قيمة الإنسان وحريته ، وتحترم وجوده ، وتوفر الفرص والإمكانات لعيش أفضل، وكل ذلك من أجل تأصيل الكرامة البشرية للمجتمع العربي الضعيف. إن مفهوم الحرية، مفهوم ملتبس، متغير، على الوجه العملي ، فكلما اعتقدنا أننا أحطنا بها، انفلت منا لمجموعة من المتغيرات أهمها عزلة الحرية على المستوى العربي ، وصلف الأنظمة السياسية، اتجاهها، والخوف منها، ، ومحاسبة وعزلة من يتبناها، كمكون رئيس لأي منهج فكريي قائم ، لذلك، تعددت النظريات من فلسفة لأخرى، بل من فيلسوف لآخر، في بحث الحرية ودراستها ، فهناك من ميزها عن الإرادة كالفارابي، وهناك من رأى أنها تحوي زخماً كبيراً من الدلالات والمعاني كمونتيسكيو، وهناك من ربطها بالحياة اليومية ولم يعزلها عن حياتنا السياسية كما ذهبت إليه أرندت ، الحرية، مكون، مهم ورئيس لأي تطور وتغيير في بنية سلوك المجتمعات إزء القضايا والمشكلات الحياتية ، بل حتى أنها تعد الأداة الناجعة السليمة التي تقود إلى العدالة والمساواة . إنها مفهوم شامل لمناحي التغير في حياة المجتمعات ، واعتقد أن المفكرين العرب بشكل عام، ونماذج الدراسة بشكل خاص، بحثوا ونادوا بالحرية، وأسسوا لها، في فكرهم، إثر الظلم، والقهر، والطغيان، والإستبداد الذي يكبل آليات عمل الحرية العربية . غياب الحرية العربية يعني غياب التفكير الفلسفي، والتفكير السياسي، والتفكير الإقتصادي،والتفكير الإجتماعي، والتفكير التربوي، وحتى التفكير في الواقع والمستقبل ، وبرأيي، أن مكمن الخطر، يتمحور حول غياب منظومة التفكير والعقل الداعية لضرورة وأهمية الحرية في حياتنا العربية ، إذا ما علمنا أن بعض الأنظمة السياسية، وقوى

الضغط المصلحية تحبذ ذلك وتدعمه ، لأن المثقف، والمفكر، حامل لواء الدعوة للحرية، يهدد وجود وقرارات الأنظمة الفاسدة الحاكمة بالقوة، والإكراه، والتزوير، ونهب المقدرات ، وسلب الحقوق ، وقلب موازين العدل والمساواة، واقتصارها على الشعارات والنداءات الملبدة في حناجر صنّاع القرار السياسي، والإقتصادي، والإجتماعي، محور حاجات المجتمع الضرورية ، كما لايفوتنا هنا أن نبين أن الحرية العربية غابت وغاب معها كل المخرجات الإيجابية القادرة على إحداث التنمية والتغيير في حياة الشعوب ، حيث عم البؤس والشقاء ، وعمت الفوضى، وانتشر الفساد ، وسيق المثقف إلى السجن، وقيد كالمجرمين لأنه تحدث عن الواقع، والمستقبل الذي يبحث عنه ، سجن ونفي وعذّب لأنه يؤمن بالحرية ويحبذها ويتمناها . المثقف والمفكر العربي نظر إلى الأمم والشعوب الأخرى، ووجد أن الحرية لديهم مفتاح النجاح والتطور، وهي أمل المستقبل ، مصونة من كل سوء، ومحوطة بقيم وأعراف لاحدود لها. في عالمنا العربي أخذنا ونقلنا النظريات السياسية ، والفلسفية، والرؤى التربوية، والتوجهات والإجتماعية الحديثة ، والمناهج الغربية بكل صنوفها الإنسانية والعلمية، لكنها كانت مفرغة من قالب الحرية ، لدينا الآمال، والتوجهات، والأهداف ، والنظريات، والتنبؤات ، لدينا الإمكانات المادية والمعنوية ، لدينا الطاقات البشرية الفذة، لكننا نفتقد الحرية في التعامل مع الحرية نفسها . الحرية العربية على المستوى الفلسفي والسياسي مرهونة بواقع مرير، بائس، متغير، خاضع لسلطات ثيوقراطية متنفذة تسهم في رجعية وغيبية الحرية كمفهوم يملك من الطاقات ما يمكنه من التغيير والنهضة ، الحرية العربية تسير وفق مبدأ المسايرة، والتقليد ، والنقل ، وهي ليست محررة من قيود تاريخية عقيمة تارةً بسبب المستعمر، وتارة أخرى بسبب الأمن القومي ، وتارة بسبب أعداء الداخل ، والأصل برأيي أن تنهض الشعوب بالحرية على مبدأ البحث عن التغيير، والتجديد ،والمبادأة ،والنهضة الشاملة، والديمومة، والرفاه ، وتلك هي معادلة صعبة، حتى تتوافق أطرافها في الرؤيا والتوجهات ، فالفلسفة غائبة أحياناً بسبب موتها تاريخياً لدى البعض ، ومنهم من ربطها بالتاريخ القديم ، أي أن الفارابي وأفلاطون ماتا وبالتالي فإن فلسفتهم ماتت بموتهم ، ومنهم من رأى أن الفلسفة والمشتغلين بالفلسفة خسروا معركتهم في حياة المجتمعات ، وانقضى زمن الميتافيزيقا ، والتأملات ، والحكمة ، والمناهج الفكرية ، والرؤى المثالية للواقع المعيش ، وغدت عزلة الفلسفة واضحة بين العلوم الإنسانية ، على الرغم من أنها أم العلوم الإنسانية ، وأن الحكمة العلمية ، والتطور المعرفي والعلمي ، والبحث في أعماق الواقع والمستقبل ، والنهضة ، وسبر أغوار رفاه المجتمعات وحداثتها هي فلسفة أصلاً ، الفلسفة تدعو إلى الحكمة ، والتغيير، والتطور ، والبحث عن صالح الإنسان في حياته ومستقبله ، وبنظري فإن الفلسفة

أساس العلم نفسه بكل متغيراته المعرفية ، فهل يعقل أن لاتدعو الفلسفة القديمة والحديثة إلى التغيير نحو ما هو أفضل ؟ ، أو لاتدعو حقاً إلى التسامح والعدالة والمساواة بين المجتمع وأطيافه المختلفة ، أولا تدعو إلى التجديد والإبداع والإبتكار ومواصلة البحث في المستقبل ، العلوم بمختلف صنوفها تدعو لذلك ، والفلسفة سّباقة تاريخياً نحو ذلك الهدف منذ قرون خلت. كلمة" فلسفة مشتقة أساساً من اللغة اليونانية القديمة، قَدْ تُترجم ب "حبّ الحكمة". أو مهنة للإستجواب، التعلّم، والتعليم. يكون الفلاسفة عادة متشوّقين لمعرفة العالم، الإنسانية، الوجود، القيم، الفهم و الإدراك ، لطبيعة الأشياء. يمْكن للفلسفة أَنْ تميّز عن المجالاتِ الأخرى بطرقِ إستقصائها للحقيقة المتعددة. ففي أغلب الأحيان يوجّه الفلاسفةُ أسئلتُهم كمشاكل أَو ألغاز، لكي يَعطوا أمثلةَ واضحةَ عن شكوكِهم حول مواضيع يجدونها مشوّشة أو رائعة أو مثيرة. في أغلب الأحيان تدور هذه الأسئلةِ حول فرضياتِ مختبئة وراء إعتقادات معينة.

الحرية العربية شغلت الفكر العربي المعاصر تاريخياً وحاضراً، وتبين أن المشكلة ومركزها يتمحور حول درجة قبول الحرية في العقل العربي الغائب أصلاً عن الواقع ومتغيراته ، وإذا ما أمعنا النظر في إطار العقلانية العربية لوجدنا أنها تعيش أزمة ريب وشك من قبل القوى الضاغطة في سلطات القرار الأمر الذي يؤكد أن الحرية، والعقلانية ، إشكالات ما تزال تعاني من العزلة في مسيرة الفكر الإنساني وتقدمه عربياً من جانب ، وتداعي ذلك وارتباطه مع الفكر الإنساني العالمي ، إذ أن جدران الحرية والعقلانية العربية مقوضة ومتهالكة إزاء أي تقدم أو تطور ، الحرية العربية بحاجة إلى حرية من أجل أن تنهض وتدوم ، فلا حرية بدون إرادة حقيقية نحو الحرية. أتصورأن الظروف التاريخية الراهنة بمتغيراتها المتسارعة في العلم، والمعرفة، والتكنولوجيا ،والتنافس الثقافي والحضاري ، والإختلاف الديني وصراعاته المذهبية بين العرب والغرب ، وحمى الصراعات الداخلية والخارجية ، والتنوع الإقتصادي والإجتماعي ، له أكبر الأثر في تضييق الخناق على الحرية العربية ، فالمشكلات والإنهيارات التي يعيشها النظام العربي الرسمي والمدني تحول دون الإتجاه نحو بعث الحرية والمطالبة بها ، فالقضية أصبحت أولويات ، والحرية العربية برأيي أصبحت لدى الكثيرين أولوية قادمة وليست عاجلة حاضرة ، لأن الإنسان العربي يائس من حقيقية واقعه الشامل ، وأصبح يقتات بقدر الفرص الضئيلة التي تتاح له ، الأمر الذي جعله يبحث عن قليل القليل من أجل البقاء ، وسد الرمق بالطعام والشراب مثلاً، ومؤكد أن هناك مشكلة لدى كثير من المجتمعات العربية التي أصبحت مناطق مجاعة ، والجائع لايبحث إلا عن ما يبقيه حياً ، دون الإكتراث أو الإهتمام للحرية، والعقلانية، والفلسفة ،والإنتخابات، والحقوق المدنية ، أعتقد أن النظم السياسية العربية أوصلت

الإنسان العربي إلى هذه المرحلة في إطارها العام ، وهذا جزء من تنفيذ المخطط الرسمي لكبت المجتمعات وإذلالها من أجل تقييدها بالقليل من أصل الحق الرباني في الحياة الكريمة العزيزة المفعمة بالحرية .

أود أن أدافع عن أولئك المثقفين العرب الذين أتهموا زوراً وبهتاناً بالضعف والهوان والإستكانة إزاء فشلهم في إبداع الحرية العربية عبر الفكر العربي المعاصر وحقبه التاريخية المتلاحقة ، وأعتقد أن المثقف العربي ناضل وجاهد من أجل الحرية بقلمه وفكره وقلبه وتأملاته ، لكن هل الواقع العربي المنهار بكافة أشكاله وصوره سمح له بذلك ؟ ، لقد تضاربت مصالح النظام الرسمي مع الواقع المطلوب تحقيقه ، فحيكت ودبرت السياسات والقوانين والأنظمة والتعليمات بخصوص الحرية ، وتم تقديمها للمجتمعات، فمن رضي بذلك فله ذلك، ومن لم يرض فإما السكوت أو المصادرة والتاريخ العربي مليء بالأمثلة على ذلك . على أنني أستطيع أن أقول أن علاقة السلطة بواقعها من حيث المجتمع ومتغيراته تنحصرفي علاقة اللأمبالاة، والإضطهاد ، وانعدام التشاركية، وفرض منهج الوصاية الأبدية. المثقف والمفكر العربي في بعض المجتمعات العربية مغّيب وحريته مصادرة حتى في التفكير، فكيف له أن يبدع الحرية.

إذا ما تمعنا النظر في متغيرات العالم الحديث لوجدنا تميزه بعصر المعلومات، والإنترنت، والفضائيات ، الأمر الذي جعل العالم متقارباً على نحو تداخلت فيه العادات،والتقاليد، والقيم ، والسلوكيات ، وغدت الأخبار والمعلومات بكافة أنواعها أكثر إندماجاً وسرعة في تناقلها إلى جميع أرجاء العالم بوقت واحد ، تلك ميزة معرفية معلوماتية للقرن العشرين وما بعده ، وأود هنا أن أربط بين الحرية وهذا الكم النوعي الهائل من التطور والتقدم التكنولوجي في ثورة المعلومات والإتصالات التكنولوجية ، ويتأكد للدارس أن هذه الثورة ساهمت بشكل فاعل في إعطاء الإنسان فسحة من الحرية أسهمت في تغذية نفسه وفكره بمميزات الحرية في التعامل مع القضايا والإشكاليات الحياتية العامة ، فالإنترنت ، والمواقع الإلكترونية ، والإيميلات الشخصية ، والفضائيات المتنوعة ، وتكنولوجيا الأقمار الصناعية بكافة تفرعاتها منحت حيزاً كبيراً من حرية التعبير فأضحى الفرد قادراً بيسر على الإطلاع على كل ما يكتب أو يتم تداوله في أي مكان في العالم ، ولم يعد هناك حجب للفكر والثقافة ، وأصبحت المنتديات والمؤتمرات تعقد بين الخبراء والمعنيين في موضوع معين كل من بلده عبر الشاشة الفضائية بوقت واحد ، ولم يعد هناك ما يسمى بظاهرة الكتاب المحظور أو الممنوع مثلاً، فالإنفتاح التكنولوجي قاد إلى بعث وتجديد سبل جديدة للحرية ، ولم تعد السلطة تمسك بزمام الأمور على الشكل الذي كانت عليه سابقاً وانحصر دورها وتضاءل فكان ظاهراً أن الحرية وجدت لها أبواباً للتعبير عن مكنوناتها

على الأقل عبر سرية وعدم سرية التكنولوجيا الحديثة ومتغيراتها أحياناً . الحرية في حداثتها وتميزها عبر بوابة التطور التقني والمعلوماتي باتت تحدد سلطة الدولة والمجتمع ضمن ضوابط معينة ، وأدركت السلطة أن أمر التكنولوجيا ودورها في تغيير أنماط التفكير الحر أمر واقع، وتعاملت مع الموقف الجديد عبر تشريعات قانونية، وإجراءات رقابية على مخرجات التكنولوجيا فيما يخص الحرية الإعلامية مثلاً ، وغدا الواقع شيئاً مختلف عما كان في السابق ، وادركت السلطة أن وجودها مرهون بقدرتها على التواصل مع المجتمع عبر بوابات العمل المشترك كالإنتخاب والإختيار، وحرية التعبير ، وتحسين الأوضاع الإقتصادية ، وتجديد بناء المستلزمات الحياتية الضرورية للمجتمع ، والإنفتاح على الإنسان والتاريخ والحضارة التي باتت تحيط بعالمنا ، وأصبحت الحكومات العربية على أقل تقدير تؤكد إلتزامها بالحرية منهجاً وسلوكاً ، وأن تقدمها وتطورها مرهون بالحرية ، لأن التقدم المعرفي والإنفتاح الخارجي اجبرها على ذلك السلوك والخروج من دائرة السلطة المضطربة الواهنة ، علماً أن إنفتاحها ومجاراتها للنظام العالمي الكوني المتقدم محدود وفي توجهات ضيقة جداً كالمشاركة بالمؤتمرات الشكلية الصامتة ، والإحتفالات الرسمية ، والسياحة السرية ، إذ لاتأثير لها على رفاه وتقدم المجتمع بل أن أهمية ذلك تكمن في المشاركة والإنفتاح الشكلي. الحرية العربية لم ترتق لدرجة الإستشهاد من اجلها ومن هنا، صرخ أحد كتّـاب الستينات في هذا العصر، وهو المصري محيي الدين محمد، صرخته المدوية قائلاً : «حرية الفكر، أو الموت. فأكبر مأساة في تاريخ العرب الحديث هي خلوه من الشهداء في سبيل الحرية. ففي تاريخنا آلاف المتصوفين من طراز القديس أوغسطين، وليس هناك مفكر حر واحد كبير.» .

الخاتمـــــــــة

عاشت الحرية في الفكر العربي المعاصر مخاضات صعبة إثر المتغيرات والتحـولات التـي حدثت في عالمنا العربي على مختلف المستويات ، الأمر الذي أفقدها أهميتهـا وضـرورتها ، وأضحت متغيراً معاصراً ثانوياً بعض الشيء لدى الكثيرين ، إلا أن الواقع يفرض علينا التأكيـد على أن الحرية العربية تعيش محنة حقيقية ، ويعبر عن ذلك الوضع العربي المتأزم أصلاً ، لكن المفكرين نماذج الدراسة يبينون أن الحرية هي الحل الأنجع للخلاص من الواقع الـذي تعيـشه المجتمعات العربية ، مع تأكيدنا على ملاحظة الفارق الزمني بينهم ، إذا ما علمنا أن المـشروع الفلسفي لناصيف نصار مثلاً بعمارته الفلسفية وعصرية أنواره الجديدة هو برأيي إمتداد طبيعـي للتوجهات التي تبناها علال الفاسي، وأحمد لطفي السيد ، وخالد محمد خالـد ، آخـذين بعـين الإعتبار الفوارق الزمنية والمكانية ، حيث أن الإستقلال ، والنهضة ، والتغيير ، والديمقراطيـة الحقيقية، والحوار مع الآخر، والعقلانية النقدية ، والحرية بأطرهـا الإجتماعيـة، والـسياسية، والإقتصادية ، والثقافية ، والتربوية كانت حاضرةً في أذهانهم ، وبذلوا من أجلها الكثير، حتـى تتحقق لرفعة سوية المجتمعات العربية التي أعياها الواقع العربي الإنشطاري .

بحثنا في الحرية بصورة نظرية وعملية من خلال نماذج الدراسة ، مبينين علاقتها بالواقع العربي على وجه الخصوص ، ساعين إلى إضاءة دور وأهمية الحرية في الفلسفة المعاصرة ، مؤكدين أن الحرية تعد متغيراً وعنصراً فاعلاً للفلسفة على مر العصور وحتى وقتنا الحاضر، ويعـدها الفلاسفة الأكثر قرباً لعقولهم وأفكارهم ، ذلك أن الحرية تعيش في ظل مجموعـة كبيـرة مـن التحولات الفكرية، والثقافية، والإجتماعية ، والسياسية ، وتعد مادة مفيـدة للأنظمـة الـسياسية بإتخاذها شعاراً يعد الأكثر أهمية لديمومة عمر النظام السياسي وسطوته ، فلا تكاد تخلو خطبـة سياسية من لفظ الحرية ، لكن الواقع يدلل لنا عكس ذلك تماماً ، لأن ثمة أسئلة تطرح نفسها على هذه الأنظمة التي تتبنى الفكر الحر في دساتيرها وأنظمتها ، نستطيع بيانها مـن خـلال غيـاب الحرية العربية عن الواقع ، وإنتشار الفقر، والبطالة ،والعوز الإجتماعي، والإقتصادي ، ناهيـك عن غياب العدالة، والمساواة، وإنتشارالفساد الشامل ، وسوء الإدارة ، وضـعف القـدرة علـى مواجهة الآخر والتحاور معه ، والإنخراط في حضارة الحرية الغربية من خلال التقليد الأعمى ، أضف إلى ذلك طابع التشتت والضعف الذي يعتري في معظـم مجالاتـه ، ولا نـنس أيـضاً التدخلات الخارجية بأشكالها المختلفة في شؤون الأمة ، التي أنهكت مصادرها وثرواتها ، الأمر الذي أثّر على بنية الأمة ومستقبلها .

الحرية غائبة والمشتغلون بالفلسفة يحاولون جهدهم إمكانية الوصول إلى الحقيقة الغائبة ، وإلـى محاولة تغيير الواقع حتى تنعم المجتمعات العربية بالأمن والطمأنينة والإستقرار، ولا ينكر أحـد حرصهم السامي والمخاص للوصول بالثقافة العربية إلى أعلى المراتب ، ولايألون جهداً ممكنـاً في البحث عن الحل الواقعي والمنطقي والعقلاني لأزمات ومحن الأمة ، أعتقد أنـه لابـد مـن تضافر كافة الجهود المخلصة والبناءة للعمل مع المفكرين في محاولة البحث عـن ميكانيزمـات واقعية تسهم في تخفيف وطأة الواقع وإنشطاره التاريخي المؤلم .

الإستنتاجات والتوصيات.

أ : الإستنتاجات .

١- الحرية حاجة ذات أهمية بالغة في حياة الإنسان، ترتبط بمجموعة من المتغيرات والتحولات المتسارعة في الفكر العربي المعاصر، وقد عوملت الحرية كشعار غير متطابق مع الماهية تاريخياً وثقافياً ، الأمر الذي أفقدها روحها الفلسفية ، وأضفى عليها شيئاً من الضعف والإختراق .

٢- لاشك أن الأنظمة السياسية العربية أساءت التصرف مع إشكالية الحرية ، وتم إستخدامها على نحو لايتطابق مع أهميتها وضرورتها التاريخية والفكرية، وتم التعامل معها أحياناً كثيرة بإعتبارها أحد مصادر التهديد، وغيّبت فعلياً عن الواقع، وهي غائبة شكلاً ومضموناً من أولويات الأنظمة ، ويتم التعامل معها عبر القشور الخارجية دون النظر إلى روحها الفلسفية المفعمة بأسس التغيير والنهضة الحديثة .

٣- للحرية قيمة فكرية سامية في العقل والوجدان، وشكّلت عبر التاريخ أحد أهم المتغيرات في واقع الأمة حسب فهم ناصيف نصّار، وإرتبطت لديه بالتطور الكوني الهائل في مختلف المجالات، وأنها موجودة بوجود الإنسان في الكون، وأنها حق طبيعي يتصرف بها الإنسان من خلال الموازبة مع العقل، وهي ذات دلالة عالمية ، وأن لاغنى لأي نظام إجتماعي عنها، وهي القادرة على تنظيم قواعد العمل المجتمعي السليم، وأن التفكير بالحرية يتميز بالإستمرارية من عصر لآخر، وهي من أهم ضرورات الحياة لقدرتها ودورها الرئيس في تخليص الشعوب من نير الإستبداد والظلم، كما يربط نصّار الحرية ووجودها بمتغيرات النهضة العربية الثانية ، كغيره من النهضويين العرب ، ويدعو إلى الإعتراف بواقعية الأزمة العربية ، وأن مواجهة ذلك يعد أحد أسباب النجاح ، وأن التفكير في الحرية يسلط الضوء على أهميتها وضرورتها، كأحد اللبنات الرئيسة في إعادة بناء الواقع العربي ومعالجة مشكلاتة المتشعبة عبر التاريخ . كما يؤمن أن الوعي والتفكير بالحرية يقود إلى فهم مضامينها وتحولاتها ، الأمر الذي يسهم في زيادة تأثيرها الإيجابي للواقع ومشكلاته . الحرية لديه بحاجة لشجاعة وقدرة من الشعوب على ممارستها والتضحية من أجلها، وتحمل مسؤولياتها الجسام .

٤- شكّلت الحرية لدى علال الفاسي لب تفكيره وتنظيره، فهي حق طبيعي وواجب مصون من كل إعتداء ، وهي نتاج الكفاح الوطني للحصول على الإستقلال الذاتي والوطني، وتعد لديه بمثابة القبس الرباني الذي أنار كل شيء في العالم ، وأثار كل ظلام في التاريخ ، وهي إشكالية، وتعد أحد أهم أدوات الإصلاح السياسي والديني ، وهي بمعناها الإنساني مهمة وضرورة من

حيث أنها حرية مطلقة لامتناهية ، وهي من صفات المطلق اللامتناهي، وهي كاملة لاتتحقق إلا في كل مجالات الحياة ، ربط الفاسي الحرية بالإستقلال من كل أشكال الإستعمار ، وهـي ذات معطى شامل وبحاجة إلى جهد إنساني خلاّق مخاص من أجل تحقيقها وضمان إستمراريتها مـن كل مس يعطّل أهدافها الإنسانية السامية . الحرية لديه تشّكل لب نظريته السياسية، فهي تـسهم في تحرير الإنسان العربي من براثن الإستعمار وصوره المختلفة ، وترتبط بمفاهيم الديمقراطية، والمساواة ، وحقوق الإنسان. والحرية لديه هي الملاذ الآمن ، وهي أمل ونجوى الشعوب لتحقيق الإستقلال والرفاه . يدعو الفاسي للتفكير في معاني ودلالات الحرية ، ووضـعها فـي موقعهـا الصحيح نظراً لقدرتها على معالجة المشكلات المجتمعية ، وأنها تتطلب تـضافر كـل الجهـود المخلصة للوصول بها إلى درجة الواقعية في التطبيق ، والحفاظ على تميزها وديمومتها .

٥- أما الحرية لدى خالد محمد خالد فهي ذات قيمة ومغزى إنساني خالص، وشـكّلت عبـر العصور معطاً مهماً وفاعلاً في المجتمعات، وهي دلالة إيجابية وذات قيمة سامية للفرد، وهـي من ضرورات الحياة، تستحق التضحية من أجلها، ترتبط بالمسؤولية الملتزمـة ، وتـسهم فـي تحقيق الغايات والمنافع ، وتعد أحد ثمار التطور التاريخي للأمم والشعوب، يربط خالـد محمـد خالد مفهوم الدولة بالحرية ، وبدون الحرية يبقى مفهوم الدولة ناقصاً ، والحرية جوهر الإنسان ، وفقدانها يعد الموت بعينه . الحرية لديه مطلب جليل ، وأمر صعب المنال ، ولا بد من التضحية من أجلها ، نظراً لمنافعها الجمّة ، يحمّل خالد محمد خالد الإنسان مسؤولية حريته ، فهو القـادر على تحرير نفسه ، ويحذر من خطر الظلم والإستبداد الذي يحيق بالحرية وأشكالها ، والحريـة لديه كل واحد لايتجزأ في البنية والأهداف الإنـسانية الـسامية . درس إشـكالية الحريـة فـي المعسكريين الشرقي والغربي، ودعا لتجذيرها في منهج البناء المجتمعي المصري والعربي، آمن بالليبيرالية الحقيقية ومنافعها في تقدم ورخاء المجتمعات ، ودعا إلى إعطاء الحرية قيمتهـا فـي معالجة المشكلات ، آمن بها كمخرج من سطوة المستعمر وسياسته .

٦- الحرية لدى أحمد لطفي السيد غذاء الروح، ترتبط بالحياة كمفهومان متجانسان لافـرق بينهم، إذ لاحياة إلا بالحرية ، مؤكداً أن النفس الإنسانية تميل إلى الرقي والتقدم خاصة بالحرية، وهي غرض الإنسان أولاً وأخيراً ، وتعد مطلباً إنسانياً شرعياً، وهي من أهم أعمـدة التطـور والتقدم، وبدونها لايقوم البنيان ، تعالج قضايا ومشكلات المجتمع ، والأجدر بالإنـسان البحـث عنها والمحافظة عليها من كل إعتداء ، قدم الغرب كنموذج في ممارسة الحرية وصـونها مـن الظلم والإستبداد والغيبية . شكلّت الحرية لديه مدخلاً لنقد الأوضاع في مصر آنذاك ، دعا إلـى تسخير كل الطاقات والجهود من أجل تجذير الحرية في السلوك والمنهج الـوطني المـصري،

الحرية لديه مسألة المسائل، وأم المصالح ، وهي من لزوم الأرواح للأبدان ، ولابد مـن تقـدير نعمة الحرية في الحياة ، آمن بمذهب الحرية كمخاص من الآلآم الواقع المـصري المختلفـة ، ودعا الحكومات إلى تبني الحرية في دستورها ومنهجها في الحكم .

٧- الحرية بوصفها إشكالية فكرية، يسهم وجودها في تجدد النهضة ، والإبداع ، والأصالة ، وبعث مكانة الأمة من جديد، وبها تمد جسور الثقة والعلاقات المتكافئة مع الآخـر، وتـشحذ الهمم، وتبين للفرد قيمته الحقيقية ، ويقع على عاتق المثقف العربي مسؤولية كبيرة إزاء ذلـك ، لكن الدور الحقيقي للمثقف العربي مصادر، ومغيّب أحياناً كثيرة، جرآء إستحواذ النظام السياسي على دوره ، وإستخدامه بطرق تخدم ديمومة أهداف ثانوية أخرى .

٨- ناصيف نصار بوصفه علمانياً ليبيرالياً مستنيراً، وعلال الفاسي بوصفه إسلامياً مستنيراً، وخالد محمد خالد بوصفه علمانياً ليبرالياً في بدية الأمر، وإسلامياً ليبرالياً مستنيراً بعد توبته سنة ١٩٨١ م ، وأحمد لطفي السيد بوصفه علمانياً ليبيرالياً، كل ذلك لم يمنع إتفاقهم من أن الحريـة مساوية للحياة ، وتعد من ضروراتها ، وأنها المدخل الرئيس للإستقلال الـداخلي والخـارجي ، وأن يقظة ونهضة الأمة العربية والإسلامية تتوقف على مـدى إنتـشار مـذهب الحريـة فـي المجتمعات العربية، وأن الحرية كانت ومازال الحديث الأطول فـي تـاريخ الإنـسانية ، وأن التفكير فيها يعيد للأمة هيبتها ومجدها السابق ، وأن الحوار العقلاني مع الآخر أمر لابد منه في ظل منظومة التحولات العالمية الجديدة، وآخرذلك العولمة وتحولاتها المتسارعة، كما أن الحوار العقلاني البناء مع الغرب ، والإستفادة من علومهم ومعرفتهم لاينتقص من شأن الأمة ورفعتها ، بل يزيد من معرفتها ووعيها وخبراتها ، كما يتفق نماذج الدراسة على أن النقد الذاتي يعد من أهم العوامل في تحديد المشاكل ومعالجتها ، وأن العقلانية المنطقيـة تغلـب علـى توجهـاتهم وأفكارهم المستنيرة ، وأن للإصلاح السياسي دور فاعل في توجهاتهم وآرائهم الفلـسفية ، فيمـا يتعلق بالنواحي الإقتصادية، والإجتماعية ،والثقافية، والتربوية التعليمية، والسياسية .

٩- إن مستقبل الحرية، في الفكر العربي المعاصر مرتبط بالإرادة والعزيمة الصادقة لـدى أحرار الأمة من المفكرين، والمثقفين، وأصحاب القرار بالعمل الصادق، والمخاص، والهـادف إلى إبداع حرية عربية جديدة منفتحة ، قادرة على إحداث التغييـر المنـشود فـي الـسياسة ، والإقتصاد ، والتربية ، والإجتماع ، وفي العلوم التكنولوجية والتقنية، من أجل بعث وتجديد مجد أمتنا ، لترقى إلى ماوصلت إليه الأمم الأخـرى فـي مختلـف منـاحي الحيـاة ، وأن العمـل الديمقراطي، وإحترام حقوق الإنسان، ونشر العدالة والمساواة، ومحاربة الفساد بأشكاله المختلفة، والتداول على الحكم، ونبذ التطرف الديني والإجتماعي والطائفي، والدعوة لبناء المجتمع بنـاءاً

معرفياً علمياً قائماً على الوعي والتسامح والرحمة بين أبناءه ، وتوفير أسس الرفاه الإقتصادي والإجتماعي، يقود إلى تحقيق ذلك ولو بصورة جزئية .

١٠- لاشك أن المفكرين نماذج الدراسة يشكّلون معاً منحاً إصلاحياً من خلال فهمهم لقضايا وهموم مجتمعاتهم المحلية ومجتمعهم الأوسع عربياً ، فنجد أنهم بحثوا وأخلصوا التفكير في قضاياه وهمومه ، ونلحظ أن دعوة ناصيف نصار إلى الإستقلال الفلسفي، والنهضة العربية الثانية، والإنفتاح على الآخر على سبيل المثال لاالحصر، ما هي إلا تعبير واضح عن دعوته للإصلاح الشامل في السياسة والفلسفة ، وما بحث علال الفاسي في الحرية الإقتصادية، والسياسية ، والإجتماعية، والشخصية ، ومعالجة بعض المشاكل والأمراض الإجتماعية إلا إسهاماً منه في إصلاح المجتمع ورفعة شأنه، وسعية لتغيير نمط الحياة المغربية ، أما دعوة أحمد لطفي السيد لمذهب الليبيرالية في مصر كمنهج في الحياة العامة، يعد إسهاماً منه في تجديد أدوات الإصلاح السياسي والإقتصادي من أجل بعث التقدم والتطور لتغيير حياة المصريين إلى ما هو أفضل ، ومن أجل مجاراة التطور الغربي الذي عاشه بنفسه ، أما نقدية خالد محمد خالد لأوضاع المجتمع ، ودعوته إلى حرية النقد والمعارضة البناءة ، وحرية الرأي والفكر هي في نهاية الأمر دعوة إصلاحية للتغيير والتجديد ، والإبتعاد عن حقب التخلف والإهمال .

١١- تحقق التطور في فكرة الحرية لدى نماذج الدراسة ، بدءاً من البناء الفلسفي الراسخ لدى نصار ودرجة تأثيره في الفلسفة العربية حتى وقتنا الحاضر، بوصفه مفكراً له توجهات وأفكار ذات قيمة وشأن في مجرى الفكر الفلسفي العربي، وتعتبر الحرية لديه كغيره من المفكرين العرب ، أحد أهم إشكاليات العصر، وأفرد لها كتاب باب الحرية ، مبيناً فيه موقعها في الفكر العربي المعاصر، ودورها الفاعل في تغيير بنية المجتمعات العربية .

أما خالد محمد خالد ، فالتطور لديه كان بمثابة تراجع، أو بمعنى آخر عودة إلى الوراء ، فمن كتابه " من هنا نبدأ " وصولاً إلى ما يسمى توبته المشهورة بعد كتابه " الدولة في الإسلام " ، إعتبر البعض ذلك إنتكاسة في فكره ، وتحوله السريع من العلمانية إلى التوجه الإسلامي المحاط بشيء من الصوفية ، وهذا الأمر واضح في عناوين كتاباته ذات التوجه الديني بشكل عام ، أما الحرية لديه فلا زالت تعيش أزمتها في عالمنا العربي ، مدللاً على ذلك بتراجع أهمية الحرية على المستوى العربي ، وإستمرار سياسات القمع، والإستبداد، وغياب العدالة ، وتراجع مستويات العامة للمجتمع العربي ، وعدم القدرة على فهم الآخر، وبناء قاعدة حوارية معه .

تحقق التطور برأيي لدى علال الفاسي، ولازال تأثيره الفكري ماثلاً في الحياة الثقافية والسياسية المغربية ، وما تزال كتبه وأفكاره وبنيانه السياسي حياً فاعلاً، وندلل على ذلك بقوة وجود حزب الإستقلال في المشهد السياسي المغربي والعربي، كما إن أفكاره الإصلاحية ذات تأثير واضح في بناء المجتمع المغربي ، كما أن كثرة الدراسات والأبحاث التي تناولت فكره ولإصلاحيته دليل على أهميته وعمق تأثيره لديهم .

أما أحمد لطفي السيد فنجد أن علمانيته، وليبيراليته ، وإنتمائه للوطن المصري، وتأكيده على أهمية بناء مصر الداخلي أولاً هو الفاعل في كثير من التوجهات والأفكار المتداولة في بنية الثقافة والسياسة المصرية ، وما تزال توجهاته نحو الإصلاح والتجديد ماثلةً في حياة المصريين ، بدءاً من دعواته إلى ليبرالية شاملة تنهض بالمجتمع نحو آفاق التطور والتقدم ، ووصولاً إلى نهضة التعليم والمعرفة ، والترجمة .

ب: التوصيات .

١- دعوة المجتمعات العربية، إلى نفض عباءة الضعف والوهن، التي أثقلت كاهلها عبر التاريخ العربي الحديث، من خلال العزيمة والإرادة في بناء المجتمعات العربية، بما يتفق مع أمالها ومصالحها القومية، ودعوة الأنظمة إلى نبذ التعصب السياسي والديني، والبعد عن الإنغلاق، والإستماتة على السلطة ، وتحمل المسؤوليات التاريخية لحقوق الأمة عليهم ، ومنح المجتمعات العربية فرصة العمل الديمقراطي الحر القائم على تطوير المجتمعات بما يتناسب مع آمال وطموحات الشعوب المقهورة ، ونبذ الإستبداد والتسلط ، وسن القوانين التي تحاكي حاجات الشعب الحقيقية ، والمحافظة على ثرواته وصونها من كل فساد .

٢- منح المثقف العربي دوره الفاعل في المساهمة الحقيقية لبناء المجتمع بالعلم والمعرفة والوعي والإدراك ، فالمثقف المتخصص هو الأقدر على تلمس الواقع وحاجاته، وهو القادر على إيجاد و إبداع الحلول الناجعة للمعضلات حسب خبرته الفكرية التي إكتسبها من علمه ومعرفته وقدرته على بحث الإشكاليات بعقلانية ومنطقية واقعية ، لا أن تولى الأمور لغير أهلها.

٣- الدعوة إلى تغليب التفكير العقلي والنقدي في دراسة ومعالجة قضايا الأمة ، والوعي بأهمية الأخطار التي تحدق بالواقع العربي في ظل غياب الحرية والديمقراطية الحقيقية ، وإنتشار الفساد ، وتغييب المثقف عن صناعة القرار السياسي، والإقتصادي، والإجتماعي، والتربوي، فلا أمل للنجاح بدون إخراج العقل من سجنه ، ومنح المجتمعات حقوقها الطبيعية التي كفلتها الشرائع السماوية ، والمواثيق الدولية .

٤- لابد من التأكيد على أن الحرية لازالت تعيش حالة من الـوهن ، الأمـر الـذي أفقـد المجتمعات القدرة على التأمل والنقد ، وأدى ذلك إلى إنتشار الظلم، وغياب العدالة، والفـساد ، والتعصب المذهبي القائم على توجهات وأفكار خارجية ، فلا بد من التغيير والنهضة ، والأمل معقود برأيي على المشتغلين بالفلسفة والمفكرين العرب في التأكيد على أحقية الشعوب المقهورة والمظلومة نحو حياة جديدة ، من خلال الكتب، والدراسات، والأبحاث ، والندوات، والمؤتمرات، واللقاءات العلمية، .... لكن يبقى السؤال المحوري ، هل تسمح أجهزة الأنظمة بذلك ؟ والإجابة برايي ماثلة أمامنا في واقعنا العربي من شرقه إلى غربه ، ومن شماله إلى جنوبـه، والإنـسان العربي يبحث عن سد رمقه على الأقل ليحيا ويعيش !.

٥- التأكيد على أن إشكاليات الفكر العربي المعاصر تشّكل منحاً رئيساً في فهم وتقدير الأمة لواقعها وحل مشاكلها، إذ أن الحرية ، والديمقراطية ، وحقوق الإنسان، وتغليب العقل المنطقـي في التفكير، والنقد الموضوعي في تحليل المشاكل والحلول، ومفاهيم العدالة والمـساواة ، ونبـذ التعصب الديني والطائفي ، ومحاربة الفساد بكل أشكاله وصوره، والسعي نحو البناء التربـوي والتعليمي السليم ضمن أسس ومناهج علمية ومعرفية وتكنولوجية حديثـة ، والإرتقـاء بالبنـاء الإجتماعي ضمن حاجات الواقع ، وتعزيز مـستويات الرفـاه الإقتـصادي وتلبيـة الحاجـات الضرورية للمجتمعات ، وتغليب المصلحة القومية على المصلحة الخاصـة ، تعـد مـن أهـم الأولويات التي يجب أن تدرس وتوضع على طاولة النقاش الفكري ، وأن تكـون أولويـة فـي أجندات النظم السياسية ، وهي برأيي تشكل الحمل الثقيـل علـى كاهـل المـشتغلين بالفلـسفة والمفكرين العرب في مختلف تخصصاتهم ، فهي همهـم فـي حلهـم وترحـالهم ، يناقـشون ويتدارسون الوقع العربي إزاء تلك القضايا، ويأملون بتغيير الواقع، والسير نحو نهضة علميـة ومعرفية ، نهضة تقود إلى تغليب العقل والإدراك ، بعيداً عن الشطط، وهدر الوقت ، ويملكـون الإرادة والعزيمة الصادقة على بعث ذلك في مجتمعاتهم ، لكنهم مقيدون بقـوانين، وتعليمـات، ومحظورات ، تحد من إمكانية التحرك في الإتجاه الصحيح ، وإزاء ذلك هذه دعوة إلى تضمين المناهج التعليمية للمراحل الثانوية والجامعية الأولى بمواد وقضايا إشـكاليات الفكـر العربـي المعاصر، لاأن يقتصر بحثها وتدريسها على المرحلة الجامعية كمواد ثانوية غيـر ملزمـة ، أو فقط للمتخصصين في الفلسفة والتاريخ مثلاً ، والأصل برأيي أن تكون هذه المواد ضمن منهـاج عربي شامل في مختلف قطاعاته ، تتبناه مؤسسات عربية تؤمن بالوحدة والألم العربـي ، مـن حيث الواقع، والمشكلة، والحلول، وأعتقد أن معرفة الطلاب في المراحل الثانوية والجامعية بهذه القضايا ودرجة أهميتها وحساسيتها للمجتمعات العربية يزيد من حقيقتها في الواقـع المعـاش ،

وتصبح محل نقاش ، الأمر الذي يزيد بل ويوّحد شباب الأمة على واقعهم وقضاياهم ، وتظهـر برأيي الحلول الواقعية المنطقية لذلك ، وتصبح إشكاليات الفكر العربي المعاصر معاشة وحيـة بشكل دائم في المجتمعات الثقافية العربية بمختلف مستوياتها ، وتصبح الحاجة لمعالجتها مطلبـاً شعبياً ضاغطاً نحو الحرية المنشودة ، والديمقراطية ، والرفاه الإقتصادي والإجتماعي.

المصادر والمراجع:

أدونيس، (**١٩٩٣) ، النص القرآني وآفاق الكتابة**، بيروت ، دار الآداب .

إبراهيم ، زكريا ، (**١٩٧٢) ، مشكلة الحرية** ، (ط١) ، القاهرة ، مكتبة مصر.

بدوي ، عبدالرحمن ، (**١٩٨٤) ، موسوعة الفلسفة** ، ج ١ ،(ط١) ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

البيومي ، محمد رجب ، (**١٩٩٩) ،النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين** ، (ط١) ، دمشق ، دار القلم.

البستاني ، بطرس ، (**١٩٨٣) ، محيط المحيط** ، (ط١) ، بيروت ، مكتبة لبنان.(١).

البعثي ، إبراهيم ، (**١٩٧٠) ، شخصيات إسلامية معاصرة** ،(ط١) ، القاهرة ، دار الشعب.

التريكي ، فتحي ، (**١٩٩٨) ، العقل والحرية** ، (ط١) ، القاهرة ، مؤسسة عبر الزمان.

تورين ، آلان ، (**١٩٩٢) ، نقد الحداثة** ، ترجمة أنور مغيث ، القاهرة ، المجلس الأعلى للثقافة ، المطابع الأميرية.

التطاوي ، عبدا ، (**٢٠٠٦) ، أحمد لطفي السيد أستاذ الجيل** ، (ط١) ، القاهرة ، مكتبة الجامعة المصرية.

الجابري ، محمد عابد ، (٢٠٠٥) **اشكاليات الفكر العربي المعاصر** ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية .

جدعان ، فهمي ، (**١٩٨١) ، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث** ، بيروت ، المؤسسة العربية.

الجامعة الأنطوانية ، (**٢٠٠٨) ، ناصيف نصار علم الاستقلال الفلسفي** ، (ط١) من منشورات الجامعة ، بيروت.

جبران ، خليل جبران ، (**١٩٨٢) ، العواصف** ، (ط١) ، بيروت ، مؤسسة نوفل.

حداد، إبراهيم ، (**١٩٦٣) ، الحرية عند العرب** ، (ط١) ، بيروت ، دار الثقافة.

حباتر ، سعدعبدالعزيز ، (**١٩٧٠) ، مشكلة الحرية في الفلسفة الوجودية** ، (ط١) ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية.

الحبيب ، محمد جاد ، (**١٩٩١) ، علال الفاسي** ، (ط١) ، الرباط ، النهر للطباعة والنشر .

حوراني ، ألبرت ، (**١٩٦١) ، الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩٣٩** ، (ط١) ، بيروت ، دار النهار للنشر.

الخطيب ، حورية ، (**١٩٩٣) ، الإسلام ومفهوم الحرية** ، (ط١) ، ليماسول ، دار الملتقى.

خالد محمد خالد ، (**١٩٦٤) ، أزمة الحرية في عالمنا** ، القاهرة ، مكتبة وهبة.

خالد محمد خالد، (**١٩٥٨) ، مواطنون لا رعايا** ،(ط٦) ، القاهرة ، مؤسسة الخانجي، بغداد ، مكتبة المثنى.

خالد محمد خالد (**١٩٦٧) ، والحرية** ، الجزء الأول ، (ط٢) ، القاهرة ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر.

خالد محمد خالد ، (**١٩٦١) ، في البدء كان الكلمة** ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو مصرية.

خالد محمد خالد ، (**١٩٥١) ، من هنا نبدأ** ، (ط١) ، القاهرة ، دار النيل للطباعة.

خالد محمد خالد ، (**١٩٩٣) ، قصتي مع الحياة** ، (ط١) ، القاهرة ، مكتبة الشعب.

خالد محمد خالد ، (**١٩٨٩) ، الدولة في الإسلام** ، (ط٣) ، القاهرة ، دار ثابت.

ديكارت ، (**١٩٥١) ، التأملات في الفلسفة** ، ترجمة الدكتور عثمان أمين ، (ط١) ، القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية.

ذو الرمة، (**١٩٦٤) ، ديوان ذو الرمة** ، (ط١) ، بيروت ، المكتب الإسلامي.

إبن رشد، (**١٩١٢) ، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**، (ط٢) ، القاهرة ، مطبعة الخانجي.

روزنتال ، فرانز، (**١٩٧٧) ، مفهوم الحرية في الإسلام** ، (ط١) ، دمشق ، دار الفكر.

ريجبيه ، جوليفه ، (**١٩٦٩) ، المذاهب الوجودية** ، ترجمة فؤاد كامل ، (ط١) : القاهرة ، الدار المصرية للتأليف.

الرزاز، منيف، (**١٩٦٥) ، الحرية ومشكلاتها في البلدان المتخلفة** ، (ط١) ، بيروت ، دار العلم للملايين.

الأزهري ، أبو منصور محمد بن أحمد ، (**٢٠٠١) ، معجم تهذيب اللغة** ، تحقيق زكي قاسم ، (ط١) ، بيروت ، دار المعرفة.

الزمخشري ، أبو القاسم جار ا ، (**١٩٨٥) ، أساس البلاغة** ، (ط٣) ، القاهرة ، الهيئة العامة المصرية للكتاب.

الزحيلي ، وهبة ، (**٢٠٠٠) ، حق الحرية في العالم** ، (ط١) ، دمشق ، دار الفكر.

إبن سيده أبو الحسن علي بن سيدو المرسي، (**٢٠٠٠) ، المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق عبدالحميد هنداوي ، (ط١) ، بيروت ، دار الحكمة.

سارتر ، (**١٩٦٦) ، الوجود والعدم** ، ترجمة عبدالرحمن بدوي ، (ط١) ، بيروت ، دار الطباعة.

سلطان ، نبيل ، (**١٩٩٤) ، فتنة السرد والنقد**، (ط١) ، اللاذقية ، دار الحوار.

السيد ، أحمد لطفي ، (**١٩٦٥) ، قصة حياتي** ، تقديم طاهر الطناحى ، (ط١) ، القاهرة ، دار الهلال

السيد ، أحمد لطفي ، (**١٩٦٦) ، تأملات في الأدب والسياسة والإجتمـاع** ، جمع وتقديم اسـماعيل مظهر ، (ط١) ، مصر ، دار المعارف للطباعة والنشر.

السيد ، أحمد لطفي ، (**١٩٦٣) ، مباديء في السياسة و الأدب والإجتماع** ، جمع وتقـديم طـاهر الطناحى ، (ط١) ، مصر ، دار الهلال .

السيد ، أحمد لطفي ، (**١٩٤٦) ، صفحات مطوية من تاريخ الحركة الإستقلالية في مصر** ، جمـع وتقديم اسماعيل مظهر ، (ط١) ، مصر ، دار الهلال.

الشيشاني ، عبدالوهاب ، (**١٩٨٠) ، حقوق الإنسان وحرياتـه فـي النظـام الإسـلامي والـنظم المعاصرة** ، (ط١) ، عمان - مطابع الجمعية العلمية الملكية.

شكري ، غالي ، **(١٩٩٢) ، أقنعة الإرهاب** ، (ط١) ، القاهرة ، الهيئة العامة للكتاب .

شرف ، عبدالعزيز ، (**٢٠٠٢) ، لطفي السيد فيلسوف أيقظ أمة** ، (ط١) ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الصفار ، فاضل ، (**١٩٩٥) ، ضد الإستبداد** ، (ط١) ، بيروت ، دار الوفاق.

صعيدي عبدالمتعال ، (**١٩٦٠) ، حرية الفكر والإسلام** ، (ط١) ، القاهرة ، مؤسسة المطبوعات الحديثة.

الطهطاوي ، رفاعة ، (**١٢٨٩هـ) ، المرشد الأمين للبنات والبنين** ، (ط١) ، مصر، مطبعة الدارس الملكية.

ظاهر، علاء ، (**٢٠٠٥) ، نهايات الفضاء الفلسفي، الفلسفة الغربية بين اللحظة الآنية والمستقبل** ، القاهرة ، مطبعة مدبولي.

العيادي ، عبدالعزيز ، (**٢٠٠٤) ، مسألة الحرية خلاصة المعنى** ، (ط١) ، صفاقس، دارالكلمة .

العروي ، عبدا ، (**١٩٦٥) ، مفهوم الحرية** ، (ط١) ، بيروت، دار التنوير.

عمارة ، محمد ، (**١٩٨٠) ، الإسلام والأمن الإجتماعي** ، (ط١) ، بيروت ، دار الوحدة.

عاشور ، محمد الطاهر ، (**١٩٧٢) ، التحرير والتنوير** ، ج١ ، تونس ، الدار التونسية.

عبدالقادر ، محمد زكي ، (**١٩٥٩) ، الحرية والكرامة الإنسانية** ، (ط١) ، القاهرة ، مؤسسة الخانجي.

عطية ، أحمد ، (**٢٠٠٤) ، طريق الإستقلال الفلسفي** ، باب الحرية ، (ط١) ، القاهرة ، الإتحاد العربي للجمعيات الفلسفية.

الأعسم ، عبدالأمير ، (**٢٠٠٣) ، كتابة تاريخ الفلسفة العربية المعاصرة** ، بغداد ، دار الحكمة.

عبدالغفار، رشاد ، (**١٩٨٤) ، التقليدية والحداثة في التجربة اليابانية** ، بيروت ، مؤسسة الأبحاث العربية.

أبو عزام ، محمد السلوي ، (**١٩٨١) ، أسرار وحقائق عن علال الفاسي** ، (ط١) ، الدار البيضاء ، دار الرشاد الحديثة.

عرب ، محمد صابر ، (**٢٠٠٨) ، تراث أحمد لطفي السيد** ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية .

العراقي ، عاطف ، (**١٩٩٥) ، العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر** ، (ط١) ، بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع .

الغلاييني ، مصطفى ، (**١٩٢٥) ، عظة للناشئين** ، (ط١) ، مصر ، المكتبة الأهلية.

الغزالي ، محمد ، (١٩٥٤) ، من هنا نعلم ، (ط٤) ، القاهرة ، مطابع دار الكتاب العربي .

الفراهيدي ، الخليل بن أحمد ، (**١٩٦٧) ، العين ، تحقيق عبـدا درويـش** ، (ط١) ، بغـداد ، مطبعة العاني.

الفاسي، علال، (**٢٠٠٧) ، "التيارات الإيديولوجية في العالم العربي** "، إعداد ومراجعة؛ عبد العلي الودغيري، مؤسسة علال الفاسي، الدار البيضاء ، مطبعة النجاح الجديدة.

الفاسي ، علال ، (**١٩٦٥) ، معركة اليوم والغد** ، (ط٤) ، الرباط ، دار الكاشف للطباعة .

الفاسي ، علال ، (**١٩٤٨) ، الحركات الإستقلالية في المغرب العربي** ، (ط١) ، القاهرة ، مطبعة الرسالة .

الفاسي ، علال ، (**١٩٥٢) ، النقد الذاتي** ، (ط١) ، القاهرة ، المطبعة العالمية .

الفاسي ، علال ، (**١٩٩٣) ، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها** ، (ط٥) ، الرباط ، دار العرب الإسلامي.

الفاسي ، علال ، (**١٩٥٢) ، الحرية** ، (ط١) ، الرباط ، من منشورات حزب الإستقلال ، اللجنة الثقافية.

الفيومي ، محمد رجب ، (**١٩٩٩) ، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين** ، ، دمشق ، دار القلم .

فريح ، محمد ، (**١٩٨٠) ، قصة مغربية** ، الرباط ، دار الوحدة للطباعة .

قرني ، عزت ، (**٢٠٠١) ، تأسيس الحرية مقدمة إلى أصوليات الإنسان** ، (ط١) ، القاهرة ، دار قباء للطباعة والنشر.

القاسم ، أنيس ،(١٩٥٥)، **معنى الحرية في العالم العربي** ، بيروت ، دار بيروت.

كون ، أيغور ، (**١٩٨٤) ، معجم علم الأخلاق** ، (ط١) ، موسكو ، دار التقدم.

الكواكبي ، عبدالرحمن ، (**١٩٩١) ، طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد** ، (ط5) ، الجزائر ، موفم للنشر.

لجنة من الباحثين ، (**١٩٨٠) ، في قضية الحرية** ، (ط١) ، بيروت ، مؤسسة ناصر للثقافة.

إبن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، (**١٩٤٥) ، لسان العـرب ،** بيـروت ، دار الفكر.

مكرم بن جمال الدين ، (**١٩٥٤) ، لسان العرب** ، (ط١) ، بيروت ، دار الفكر.

مجمع اللغة العربية ، (**١٩٨٠) ، معجم الوجيز** ، (ط١) ، بيروت ، المركز العربي للثقافة والعلوم.

مجمع اللغة العربية ، (**١٩٧٢) ، معجم الوسيط** ، (ط١) ، القاهرة ، دار الكتب.

المناصرة، عز الدين ، عليان ومحمد عبدا ، (**٢٠٠١) ، الحرية والإبداع** ، (ط١) ، عمان ، شركة مطابع الخط.

المجذوب ، محمد سعيد ، (**١٩٩٦) ، الحريات العامة وحقوق الإنسان** ، (ط١) ، لبنان ، دار المعرفة.

ميل ، جون ستيوارت ، (٢٠٠٠) ، **عن الحرية** ، ترجمة عبدالكريم أحمد ، (ط١) ، القاهرة ، مكتبة الأسرة .

ملحم ، حسن ، (**١٩٦٧) ، محاضرات في نظرية الحرية** ، (ط١) ، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.

ميخائيل ، أسعد ، (**١٩٨٠) ، ميادين الحرية** ، (ط١) ، القاهرة ، دار الكتاب العربي.

المحمودي ، علي ، (**٢٠٠٤) ، نظرية الحرية في الفلسفة السياسية من منظار هوبز ولوك** ،(ط١) ، بيروت دار الهادي.

محفوظ ، محمد ، (**١٩٩٨) ، الإسلام والغرب** ، وحوار المستقبل ، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.

مجموعة من الباحثين ، (**٢٠٠١) ، علال الفاسي ينبوع فكري متجدد** ، (ط١) ، الرباط ، مطبعة المعارف الجديدة.

مجموعة من الباحثين ، (**٢٠٠٢) ، الفلسفة في الوطن العربي في مائة عام** ، (ط١) ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية.

من منشورات حزب الإستقلال ، (**١٩٦٦) ، عشرون عاماً بعد العودة من المنفى**، (ط١) ، الرباط ، مطبعة الإستقلال .

مؤسسة عبدالحميد شومان(٢٠٠٣) ، **العرب وتحديات القرن الواحد والعشرين**، عمان، المجد للنشر

مصطفى ،أحمد عبدالرحيم ، (**١٩٧٣) ، تطور الفكر السياسي في مصر الحديثة** ، (ط١) ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد البحوث والدراسات العربية .

مروة ، يوسف ،(٢٠٠٠) **أضواء على أزمة الفكر العربي المعاصر**، بيروت ، دار أمواج .

مجمع اللغة العربية ، (**١٩٦٥) ، ذكرى أحمد لطفي السيد** ، (ط١) ، القاهرة،الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.

نصار ، ناصيف ، (**١٩٨٦) ، طريق الاستقلال الفلسفي** ، (ط٣) ، بيروت : دار الطليعة للطباعة والنشر.

نصار، ناصيف ،(**١٩٨٦) ، الفلسفة في معركة الإيديولوجيا** ، (ط٢) ، بيروت ، دار الطليعة للطباعة والنشر.

نصار : ناصيف ، (**١٩٩٥) ، نحو مجتمع جديد** ، (ط٥) ، بيروت ، دار الطليعة للطباعة والنشر.

نصار ، ناصيف ، (**١٩٨٦) ، مطارحات للعقل الملتزم** ، (ط١) ، بيروت : دار الطليعة .

نصار ، ناصيف ، (**١٩٩٤) ، الايدلوجية على المحك** ، (ط١) ، بيروت ، دار الطليعة للطباعة والنشر.

نصار ، ناصيف ، (**٢٠٠١) ، منطق السلطة** ، (ط٢) ، بيروت ، دار أمواج ، مكتبة بيسان .

نصار ، ناصيف ، (**٢٠٠٣) ، باب الحرية** ، (ط١) ، بيروت ، دار الطليعة للطباعة والنشر.

نصار ، ناصيف ، (**٢٠٠٤) ، التفكير والهجرة** ، (ط٢) ، بيروت ، دار الطليعة للطباعة والنشر .

نصار ، ناصيف ، (**١٩٩٤) ، الفكر الواقعي عند إبن خلدون** ، (ط٣) ، بيروت ، دار الطليعة للطباعة والنشر.

النابلسي ، شاكر ، (**١٩٩١) ، ثورة التراث،** دراسة في فكر خالد محمد خالد ، (ط١) ، القاهرة

النجار ، حسين فوزي ، (**١٩٦٣) ، لطفي السيد والشخصية المصرية** ، القاهرة ، مكتبة القاهرة الحديثة.

النجار ، حسين فوزي ، (**١٩٦٥) ، أحمد لطفي السيد أستاذ الجيل** ، (ط١) ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .

نصار ، عصمت ، (**٢٠٠٠) ، فكرة التنوير بين أحمد لطفي السيد وسلامه موسى** ، (ط١) ، الإسكندرية ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر .

الناشف ، تيسير ،(٢٠٠١) ، **السلطة والحرية الفكرية والمجتمع** ، عمان ، تيسير الناشف .

هيكل ، محمد حسين ، (**١٩٩٠) ، مذكرات في السياسة المصرية** ، القاهرة ، دار المعارف .

وقيدي ، محمد ، (**١٩٩٠) ، بناء النظرية الفلسفية ، دراسات في الفلسفة المعاصرة** ، (ط١) ، بيروت ، دار الطليعة للطباعة والنشر.

الوزاني ، محمد بن الحسن ، (**١٩٧٥) ، مذكرات " حياة وجهاد** " (ج١) ، دمشق ، دار ناصر .

FREEDOM IN CONTEMPORARY ARAB THOUGHT SELECTED MODELS: NASSIF NASSAR, ALLAL EL FASSI, KHALID MUHAMMAD KHALID, AHMED LUTFI EL-SAYED

BY

Fawzi Ahmed Ayed Guéré

Supervisor

Dr. Ahmed Madi.Prof

ABSTRACT

Study deals with freedom of thought in contemporary Arab, through the study examined the models Nassif Nassar, Allal El Fassi, Khalid Muhammad Khalid, Ahmad Lutfi al-Sayyid. Freedom is a key pillar in the Arab world today, and one of the first intellectual interests which continue to experience Ford's multiple by the rapid changes affecting the Arab reality in the various fields of life .

There is no doubt that the location of freedom has returned to occupy the attention of Arab thinkers and intellectuals in the light of the crisis in all its manifestations Arab, if we look good in the progress and development witnessed by the other world. Freedom associated with the study of life forms, and considered equal to it, and that loss is a pure death, and they have also been associated with autonomy, internal and external, and the Renaissance, and change, and that their absence is one of the impediments to progress and prosperity of Arab societies. They also agreed that no one denies the importance of virtue and freedom in the administration of the pillars of security, peace, and the dissemination of justice, and equality among the people, freedom is that value which has fought for her rights since the dawn of history, seeking for its existence and survival. It also shows that there are forms of freedom in their understanding of their freedom from political, economic, social, intellectual, religious, personal, and the freedom of opposition and criticism, etc. And Aevotna emphasized that the freedom in the Arab world is still problematic intellectual most discussed and important, we find democracy to Ahmad Lutfi al-Sayyid, and Allal El Fassi, Khalid Muhammad Khalid since the beginning of genius thoughts philosophical and political, to the manifestations Ki_kalip an intellectual task and deep with Nassif Nassar until the present day, where that the time difference between them did not prevent their emission intellectually and politically. The study concluded that the freedom of high value to the models of the study despite the disparities and differences in political approach and intellectual for them, and they live a real crisis, and that the project Arab renaissance tripped because of the absence of it, and the Renaissance and the change in the Arab nation requires a great deal of freedom, and that the philosophy of Durham and vital in the letter the importance of freedom and necessity in life, and that the Arab philosophers big role at this, but the absence of freedom and the spread of injustice, corruption, and the absence of justice is one of the obstacles to its existence, and political systems bear responsibility for it to history, and the hope for Arab societies, if imports progress,

development, and contribute to the globalization of the new world but the freedom and secure its future, the original philosophy that rise from the interpretations of old, and is moving towards the philosophy of science, knowledge and work, and the search for the horizon of philosophical modern analyze and address community issues, which imposes a significant burden on the layer of Arab intellectuals. Philosophy and presence require a great deal of freedom, and the spread of freedom increases the strength of philosophy, must be concerted efforts of the tireless and sincere for that .